REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 45

1

2000

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

10940 (I)

https://biblioteca-digitala.ro

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Acad. prof. ALEXANDRU BALACI; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA.

„Revista de etnografie și folclor" are 3 numere pe an.

Toate comenzile pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, P.O. Box 5–42, București, Tel. 4021–411 90 08; 4021–410 32 00; Fax 4021–410 39 83;

RODIPET S.A., Piața Presei Libere nr. 1, sector 1, P.O. Box 33–57, București, Tel. 4021–618 51 03; 4021–222 41 26; Fax 4021–222 64 07;

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77–19, București, sector 5, Tel. 4021–301 87 86, Fax 4021–335 02 96.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de etnografie și folclor".

Colaboratorii sunt rugați să trimită textele culese la calculator împreună cu dischetele aferente.

ADRESA REDACȚIEI

Institutul de Etnografie și Folclor
„C. Brăiloiu" al Academiei Române
Str. Tache Ionescu nr. 25
70166 – București
Tel. 212 88 72

ADRESA EDITURII

Calea 13 Septembrie nr. 13
76117 – București
Tel. 410 38 46/ int. 2119, 2116
e-mail: edacad@ear.ro
Internet: www.ear.ro

© 2002, Editura Academiei Române

https://biblioteca-digitala.ro

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 45 2000 Nr. 1

SUMAR

STUDII ŞI MATERIALE

PETRU URSACHE, ***Petru Caraman.*** *Numele savantului* 3
PETRE FLOREA, ***Tudor Pamfile.*** *Contribuţii biobibliografice* (II) 11
MARIA BÂTCĂ, *Tipologia acoperitorilor poalelor cămăşii femeieşti în spaţiul cuprins între Prut şi Nistru* 39
NARCISA-ALEXANDRA ŞTIUCĂ, *Ipostazele Răului în substratul practicilor magico-rituale şi al credinţelor de la naştere.* 55

NOTE ŞI DISCUŢII

AL. DOBRE, *I. C. Chiţimia – cu prilejul aniversării a 90 de ani de la naştere* 63
ANA R. CHELARIU, *Sfântul Valentin – o scurtă istorie* 71
IULIANA BĂNCESCU, *Bungherii – fişa unui obicei* 73

RECENZII

ION GHINOIU, *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997 (*Al. Dobre*) 79
CONSTANTIN BRĂILOIU, SABINA ISPAS, *Sub aripa cerului. Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998 (*Ofelia Văduva*) 87
CRISTINA RĂDULESCU-PAŞCU, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1998 (*Gheorghe Oprea*) 90
ANTOANETA OLTEANU, *Metamorfozele sacrului. Dicţionar de mitologie populară*, Bucureşti, Editura Paideia, Colecţia cărţilor de referinţă – Seria Enciclopedică, 1998 (*Niculina Chiper*) 91
SILVIU ANGELESCU, *Mitul şi literatura*, Bucureşti, Editura Univers, Colecţia „Excellens", 1999 (*Ioana Fruntelată*) 92

REF. tom. 45, nr. 1, p. 1–108, Bucureşti, 2000

https://biblioteca-digitala.ro

GHEORGHE VRABIE, *De civitate rustica. Studii şi cercetări de etnologie şi literatură populară română*. Bucureşti, Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională", 1999 (*Monica Milea*) 96

FILIPPO M. ZERILLI, *Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia*. Colecţia „Materiali e Studi demoetnoantropologici", sub îngrijirea lui A.M. Cirese, Roma, Ed. CISU (Centro d'Informazione e Stampa Universitaria), 1998 (*Damiana Gabriela Oţoiu*) 100

BREVIAR

• Doamna *Emilia Comişel* a fost sărbătorită la Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române • Expoziţia „Vatra la români" – omagiu adus profesorului *Romulus Vuia* • Şedinţa publică de comunicări ştiinţifice consacrată operei şi personalităţii profesorului *I. C. Chiţimia* • O nouă întâlnire cu publicaţia „Studii şi comunicări de etnologie" • Sesiune ştiinţifică cu participare internaţională consacrată operei şi activităţii lui *Moses Gaster* 103

https://biblioteca-digitala.ro

PETRU CARAMAN. NUMELE SAVANTULUI

PETRU URSACHE

Lui D. Cantemir, lui B.P. Hasdeu, N. Iorga ori Mircea Eliade li se recunoaşte, fără ezitare, calitatea de *savanţi*; nu şi lui Titu Maiorescu. Pare să nu sune bine cuvântul *savant* alături de şeful Junimii sau „scriitor" ori „critic", apelative definitorii pentru B.P. Hasdeu, deşi ultimul era înzestrat cu un puternic spirit polemic; după cum primul putea să acopere, prin cunoştinţele sale temeinice, mai multe domenii ale ştiinţei, artei şi culturii. Nimeni nu s-a încumetat, se ştie, să afirme cu responsabilitate că Titu Maiorescu a fost un „savant" în sensul absolut al cuvântului, deşi, cum spuneam, nu lipsesc argumentele. S-ar opune *criticul* însuşi, dacă ar fi posibil, care ar întreba răspicat, cum a mai făcut-o în *Poeţi şi critici*: „în ce domeniu", „în ce întindere"? Sunt două întrebări directoare care conduc la strategia identificării personalităţii savantului. Dacă ne este strict interzisă deplasarea nefundată a termenilor, să-l definim pe Titu Maiorescu prin „savant", iar pe B.P. Hasdeu prin „critic" („în ce domeniu", „în ce întindere"?) înseamnă că, într-adevăr, există o facultate a spiritului care veghează la „dreapta punere a numelor" (Platon) şi a supranumelor.

Cei vechi aveau un adevărat cult *în* şi *pentru* stabilirea numelui ca atribut definitoriu. Ne-o spune Platon, în dialogul *Cratylos*, care consideră că nu orice individ e îndreptăţit să statornicească numele, ci doar un „creator" de nume anumit; „iar acesta ar fi, pe cât se pare, legiuitorul, o specie de creator ce se iveşte cel mai rar printre oameni"; sau Dionisie Pseudo-Areopagitul, care arăta, în *Despre numele divine*, că Dumnezeu se constituie dintr-o *sumă de nume*, fiind „mai presus de orice cunoaştere", pe când omul aspiră doar la o latură, la un nume particular reprezentând totuşi *cauza* şi *esenţa* existenţei sale. Cine nu reuşeşte să se situeze, prin fapte, în rama numelui ce i s-a dat convenţional, ca proiect al propriei fiinţe, rămâne fără identitate, adică în afara adevărului şi a realului. Aceasta este „raţiunea onomaturgică" a „legiuitorului" despre care vorbeşte C. Noica în *Interpretare la Cratylos*. În înţelesul celor vechi, nu numai la greci, dar şi la egipteni (dar mai ales la indieni), *a numi*, adică *a vorbi*, înseamnă „a ţese", nu fire de pânză, ci cuvinte într-un discurs plin de sens şi de strălucire.

Iată de ce în operaţiunea de identificare a profilului ştiinţific propriu unei personalităţi, prestigioase mai cu seamă, trebuie respectată proprietatea termenilor. Reuşim astfel să-l situăm pe un cercetător în ramura cea mai familiară sieşi, dintr-un

REF, tom. 45, nr. 1, p. 3–9, Bucureşti, 2000

https://biblioteca-digitala.ro

complex înrudit de ştiinţe. De regulă, savantul îşi conştientizează singur şi cu maximă precizie zona specifică. Mircea Eliade s-a autodenumit neabătut „istoric al religiilor", supranume spre care a tins deliberat de-a lungul întregii sale existenţe. În altă ordine de idei, dacă opera sa în proză pe care şi-a intitulat-o *Şarpele* trece, printre critici, când nuvelă mai întinsă, când roman, faptul nu contrazice „dreapta punere a numelor": în literatură şi în artă ambiguitatea şi formele figurate sunt adesea productive; nu şi în ştiinţe. Ne-o dovedesc încercările recente de înţelegere şi de receptare a personalităţii lui Petru Caraman, fie că ne referim la unele ediţii consacrate autorului în aproximativ ultimele două decenii, fie la simpozioanele festive prilejuite de „momentul" o sută de ani de la naştere. S-au rostit fraze frumoase, s-au formulat judecăţi mai mult sau mai puţin corecte şi s-a ajuns la următorul paradox: dacă în vechiul regim Petru Caraman, personalitate superdotată intelectual, explozivă şi incomodă la vremea respectivă, a fost îndepărtat de la catedră şi i s-a luat dreptul de semnătură, ceea ce a echivalat cu un asasinat moral, după decembrie 1989 s-a ivit o altă variantă a aceleiaşi marginalizări, mai blândă, este adevărat, dar la fel de păguboasă. Elogiile zgomotoase rostite în public ori în particular, ierarhizările voit agresive, cuvintele emfatice ni-l îndepărtează încă o dată pe Petru Caraman, în sensul că împuţinează puterile celor interesaţi şi de bună credinţă, de a pătrunde adevărurile sale ştiinţifice, corect şi până la capăt. Acest infantilism al frazei şi al strigatului peste sat ni se pare de rău augur. Uneori mă întreb dacă noi, cei care venim după dânsul, suntem pregătiţi pentru „moştenirea Caraman", în aşa fel încât să-i preluăm ideile cu folos pentru a duce în mod real ştiinţa mai departe. Cred că ar fi şi în asentimentul său dacă am depune efortul, cu toţii, să ne delimităm de el pentru a-l continua în chip creator.

Din păcate, un lucru pare sigur: începutul este atât de precar, încât nici măcar nu realizăm exact statutul lui de savant, cine şi ce a fost Petru Caraman: *folclorist, etnograf, etnolog*? Toţi aceşti termeni circulă în jurul lui într-o devălmăşie consternantă. Nu mai pomenesc de un alt *nume* prin care se recomandă autorul, *slavistul Caraman*, titlu care continuă şi astăzi să fie contestat de anumiţi filologi români. Se ştie că personalităţi moscovite autorizate recunoşteau cu ani în urmă în savantul român „cel mai mare slavist contemporan din afara graniţelor U.R.S.S."

Dacă ar fi să ne referim numai la domeniul culturii tradiţionale, Petru Caraman s-a manifestat ca un slavist în toată regula. El face cercetări comparate pe terenul oralităţii, dar materialul de studiu şi-l selectează din spaţiul polonez, rus, bulgar, iugoslav, ceh, ucrainean. Cel românesc se află pe un loc secundar, deşi s-ar fi dorit invers.

Să ne înţelegem: Petru Caraman este un *savant* în accepţiunea pe care o acordăm aici acestui termen, adică nimic din domeniul ales pentru cercetare nu-i este necunoscut şi valorificat ştiinţific. Dar cuvântul *savant* este prea global. În interiorul lui se interferează o mulţime de sensuri. Este ca şi cum ai recunoaşte calitatea de poet a lui Mihai Eminescu fără a ţine cont de unele subînţelesuri

https://biblioteca-digitala.ro

concrete: apartenență la curent literar și manieră de scriere, preferințe pentru anumite forme poetice, simboluri, imagini etc., ceea ce a făcut să se spună că Eminescu ar fi „ultimul mare poet romantic". Iată intenție de nominalizare și, în fond, de valorizare. Păstrând paralelismul, utilizăm cuvântul *savant*, urmând a arăta „în ce domeniu" și „în ce cuprindere" cu scopul de a-l situa pe Petru Caraman în planul științelor umaniste în general și în ramura care îi este proprie și-l determină în special.

Cuvântul de ordine în epistema științelor contemporane îl impune, de aproximativ trei decenii încoace, *antropologia*. Ea dă impresia de supraimperiu, de vârf de piramidă, arhitectonic vorbind, subordonând, pe verticală, alte spații întinse, dar bine delimitate ca domenii ale unor științe prestigioase. Pe o primă treaptă de sus se înșiruie orizontal și cu drepturi „egale": *etnologia, psihologia, lingvistica, istoria, politologia,* toate ca „imperii" bine constituite și perfect guvernate prin legi științifice proprii. Firește, există și întinse zone de graniță, de interferență, justificându-se cercetarea interdisciplinară. Etnologia, luată separat cu titlu ilustrativ, ocupă și ea o poziție privilegiată în raport cu disciplinele subordonate ei, *folcloristica, etnografia, „arta populară", muzeografia* de resort, adevărate „regate" aflate într-o autonomie relativă. Problema întrebătoare, în ceea ce ne privește, începe din acest punct: în care domeniu din cele patru discipline etnologice citate se situează Petru Caraman (mai precis, în cel al folcloristicii ori al etnografiei) ca să putem identifica exact profilul său de savant? Singura cale de urmat ni se pare aceea de a intra în dialog direct cu autorul, la modul curajos și cu răspundere. Iată ce aflăm: „Nu putem, prin urmare, să omitem contribuția fiecărui popor la datina colindatului și la colinde cu deosebire. Deci obiectivul propus în această lucrare este pur etnografic. Renunțăm astfel deliberat la toate chestiunile care ne-ar putea atrage, pentru că ele ne-ar putea abate, credem, de la scopul principal. Este adevărat că în cercetarea colindelor apar, la fiecare pas, probleme de tot felul, care aparțin altor domenii. Colindele constituie astfel un teren extraordinar pentru cercetătorii mitologiei creștine, mitologie care ar putea fi reconstituită cu succes după credințele populare întrupate în diferitele forme de colinde" (*Colindatul la români, slavi și la alte popoare*, p. 5). Lăsăm la o parte asocierea prea forțată între mitologie și creștinism; în fapt, nu „mitologia" creștină se cere „reconstituită" (creștinismul nu este „mitologie", ci *credință* bazată pe adevăruri ce decurg din relevarea dogmei). Din contră, religiile precreștine (mitologiile propriu-zise) pot fi reconstituite, într-o oarecare măsură, pornindu-se de la credințele creștine, în măsura în care avem de a face cu suprapuneri culturale. Ne mai spune Petru Caraman: „Colindele pot fi, de asemenea, obiect de interes pentru literat și estetician, fiindcă oferă un câmp de lucru rodnic, care poate duce la rezultate frumoase". Și încă un citat exprimând aceeași preferință pentru direcția etnografică: „Se cuvine dar să examinăm cu toată atenția faptul etnografic, că fiecare din muncile agricole sau domestice mai importante au grupate în jurul lor

https://biblioteca-digitala.ro

un număr apreciabil de cântece, mare parte din ele fiind consacrate de o veche tradiție drept cântece specifice cutărei sau cutărei munci" (*Legănatul - muncă și ritual*, în vol. *Studii de etnografie și folclor*, p. 16).

Pentru folosul înțelegerii personalității lui Petru Caraman, ca savant, se cuvine să reținem, succint, următoarele aspecte ale problemei:

1. Aceste fragmente de gândire metodologică au fost redactate la distanțe mari în timp, ceea ce exprimă o constantă poziție a autorului în domeniul cercetării.

2. Pregătirea sa complexă, preferința pentru studiul interdisciplinar îi permiteau să abordeze cultura tradițională din perspective diverse: mitografică, literară, estetică. Unele exegeze dovedesc asemenea competențe și puțini dintre cercetătorii vremii sale, perioada interbelică, i s-ar fi putut asemăna. A preferat *direcția etnografică*. Nu trebuie să deducem de aici o diminuare, o întoarcere la „munca de jos". Petru Caraman a procedat asemenea unui autentic om de știință, conștient de greaua răspundere pe care o avea în știință și rolul unic ce-i revenea în segmentul semnificativ de timp ce i s-a dat: de a lua totul de la început. A porni de la cultură, în sens etnografic, însemna pentru generația lui un veritabil „început" și o cale decisivă în dobândirea rezultatelor cunoașterii.

3. Petru Caraman este un reprezentant al pozitivismului interbelic. Spre deosebire de Europa vestică, unde științele umaniste (încă nu se numeau antropologice) intraseră într-o fază teoretică și speculativă, expresie a unei evoluții epistemologice, la noi încă domina cultul documentului, interesul pentru construirea unor instrumente fundamentale de lucru (dicționare, enciclopedii, atlase, muzee) pentru studiul instituțiilor etnicului. De fiecare dată se dorea cuprinderea totalului (Muzeul Satului Român, *Dicționarul limbii române* etc.) epuizarea informației, ceea ce convenea lui Petru Caraman, lăsându-se atras de etnografie, disciplină ce se bucura de mare credit în cercetarea românească interbelică.

Dar să considerăm, ca un aspect provizoriu, că între declarațiile teoretice și aplicațiile metodologice ar fi oarecare distanță. În realitatea artistică se obișnuiește ca un autor să facă afirmații de principiu care nu-și găsesc totdeauna suport în practica propriu-zisă a creației. Alta este situația științelor. Savantul se implică în mod programatic într-un anumit cadru metodologic pentru a se asigura de exactitatea demersului său. Petru Caraman a procedat în acest sens, cum s-a văzut din exemplele citate din scrierile proprii. El se interesează de *colindat*, și nu de *colindă*, de *legănat*, nu de cântecul ocazional, de *alegoria moartea-nuntă* ca obicei funerar, nu ca formă poetică: este vorba de comportamente esențialmente etnografice. De aceea abordează modul descriptiv, constatativ. Autorul construiește laborios și tenace, înfățișează materialul de arhivă scrupulos și în amănunt, dar nu se ridică decât nesemnificativ de rar la judecăți de valoare, cum obișnuiau contemporanii săi apuseni. Ni se spune: „Prin Muscel, cei ce umblă cu *brezaia* și colindă în același timp. Flăcăii din ceată au versuri de strigat gazda la fereastră

https://biblioteca-digitala.ro

(când intră în curte), potrivite pentru fiecare ocupație, situație materială, sex, vârstă sau alte împrejurări. După ce le spun pe acestea, începe colindatul propriu-zis" (*Colindatul*, p. 29); „Tot în ce privește conținutul sunt demne de semnalat și unele cântece având ca temă elogiul râșnitoarei harnice, care se scoală încă înainte de a răsări soarele pentru a veni la lucru. Trebuie însă să recunoaștem că multe din cântecele acestei categorii, atât la baltici cât și la popoarele ugrofinice – cu deosebire la cei din urmă –, se caracterizează prin accente de indignare ale eroinei (fată sau tânără nevastă) împotriva soartei vitrege, care a ursit-o să se chinuie cu o muncă așa de grea și de istovitoare ca cea a râșnitului" (*Legănatul*, în vol. *Studii de etnografie și folclor*, p. 95); un subcapitol din *Descolindatul*, lucrare de maturitate, poartă titlul *Mânjirea casei, porții, gardului... cu negru sau cu diferite impurități*. Autorul produce următorul comentariu: „Una din cele mai caracteristice și în același timp dintre cele mai răspândite practici de care se slujesc colindătorii români pentru a se răzbuna împotriva gazdelor neospitaliere este fără îndoială mânjirea casei sau altor importante elemente ce intră-n componența gospodăriei. Vom trece mai întâi în revistă pe toate cele ce le are de suferit casa, ca fiind elementul de primă însemnătate și care se situează în însuși centrul oricărei gospodării". Care ar fi „elementele" din gospodărie supuse distrugerii atunci când nu se respectă datina general acceptată, colindatul: „pereții casei", „ferestrele casei", „ușa de la intrare a casei", „gardul ogrăzii", „porțile ogrăzii", „rufele și pânza gazdei neospitaliere". Peste tot autorul procedează descriptiv, folcloristico-etnografic, și nu interpretativ, adică etnologic, în spiritul filozofiei culturii prealfabete, cum cerea știința în poziția ei de vârf de lance pe timpul redactării lucrării citate. De altfel, cititorul de mâine, dacă cel de astăzi încă întârzie să o facă, va constata cu regret că bibliografia savantului de la Iași depășește rareori limita anilor 1950. Și încă un amănunt destul de curios: pe de o parte, spațiul de investigație al cercetătorului era nelimitat, cuprinzând culturi vechi și noi din toate continentele și adesea în limbile de origine; pe de alta, bibliografia orientativă se limitează, cu excepții nesemnificative, la autori germani și slavi din epoca interbelică. Ca o concluzie provizorie, Petru Caraman și-a conștientizat ferm existența sa științifică și destinală, situându-se pe palierul etnografiei, din paradigma epistemică a disciplinelor etnologice.

Urmează să restabilim sensul sintagmei „*savant* în ce cuprindere", cu alte cuvinte, cât de „mare", precizare necesară, dat fiind că adesea frazeologia de catedră poate să deruteze atunci când intervine interesul partizanal. Există voci care lansează cu naivitate ideea că Petru Caraman a fost „cel mai mare" din toate timpurile, fără să explice „domeniul" și „întinderea". Firește, Petru Caraman este un fenomen în știința și în învățământul românesc, necunoscut deocamdată. El vine din slavistică să dinamizeze cercetarea culturii tradiționale cu o energie greu de imaginat încă. De aici până la a-l mitiza distanța este minimă. Se cuvine, prin urmare, să instrumentăm cu prudență datele întrebării privind definirea profilului

https://biblioteca-digitala.ro

ştiinţific al autorului. Nu este suficient să spui despre cineva, mai ales dacă trece drept o personalitate, că a scris o carte bună; se cuvine să realizăm în ce măsură ştiinţa beneficiază de pe urma ei, în ce domeniu şi în ce întindere în timp. Pentru a fi recunoscut şi eficient în ramură, orice creator are datoria să se afirme ca „om al timpului său". El acţionează pe cont propriu sau în echipă; poate constitui un caz izolat, un fenomen sau reprezentantul unei generaţii întregi. Petru Caraman a fost „un om al timpului său", iar dacă dorim să-l identificăm ca savant trebuie să începem prin a-l raporta la perioada de timp pe care a străbătut-o.

Există şi un alt aspect al problemei: în anii interbelici, de care nu s-a detaşat o clipă, printre contemporanii europeni ai autorului român, mai în vârstă ori mai tineri, s-au aflat Émile Durkheim, Fr. Boas, Borislaw Malinowski, Arnold van Gennep, Marcel Mauss, Giuseppe Cocchiara, André Varagneac, C. Lévi-Strauss, ca să nu mai vorbim de C.G. Jung, Otto Rudolf, K. Karennyi, Roger Bastide, André Leroi-Gourhan, Georges Dumézil, M. Eliade, faţă de care Petru Caraman s-a ţinut la distanţă. Aceştia au pus bazele unor ştiinţe noi (sociologia, arhetipologia), au modernizat cercetarea în domeniul antropologiei, etnologiei şi mitologiei şi în general au proiectat o nouă perspectivă asupra tradiţiei ale cărei roade sunt de multă vreme apreciate şi valorizate în Europa vestică. Pe de altă parte, etnografia din ţara noastră a fost reprezentată şi de alte personalităţi, care nu pot fi deloc neglijate, încât Petru Caraman nu a fost singur. Să-l citäm, de pildă, pe Romulus Vuia. Acesta s-a remarcat prin studii fundamentale asupra obiceiurilor, a întemeiat instituţii de profil şi societăţi academice, a colaborat la reviste prestigioase din ţară şi din străinătate. Pot fi citate şi alte nume. Comparaţia cu Hasdeu îl pune pe Caraman uneori în poziţii favorabile, alteori, nu. Profesorul ieşean s-a afirmat cu mai multă consistenţă şi arie de cuprindere în domeniul său, slavistica unită cu etnografia; mai sigur şi mai sistematic. Dar nu avea acces la indianistică (limbă şi mitologie), motiv pentru care comparatismul a trebuit să se restrângă la Caraman şi să capete întindere la Hasdeu. Filologul din secolul trecut se ridica la interpretări într-adevăr savante, punea în circulaţie teorii lingvistice, istorice, folcloristice, devenite celebre (circulaţia cuvintelor, tipologia prozei orale, originea şi funcţia doinei, geneza onirică a basmului, teză care avea să fie în curând dezvoltată de Freud şi psihanaliză), ceea ce nu vom întâlni niciodată la autorul *Descolindatului*, de altfel, o capodoperă în domeniu.

Sunt raporturi între autori care trebuie identificate, întrucât ni se relevă mai bine profilul fiecăruia în parte. Problematica pe care o abordăm, legată de situarea savantului în ordine epistemică, nu trebuie să vizeze numai ştiinţele în sine, ci şi direcţiile ştiinţifice întemeiate de fiecare în parte (S. Mehedinţi, Gh. Vâlsan), instituţii înfiinţate ori conduse (R. Vuia, Tzigara-Samurcaş). Un autor ca Ion Chelcea, minor în comparaţie cu Petru Caraman, a pus bazele unei instituţii reprezentative pentru cultura tradiţională, Muzeul Etnografic al Moldovei, ceea ce îi permitea să se situeze pe o poziţie înaltă în ştiinţă. În cazul lui, „înfiinţare" nu a

https://biblioteca-digitala.ro

însemnat numire prin decret, act birocratic, aşa cum se întâmplă uneori. Timp de două decenii, el a desfăşurat o intensă activitate de selectare, clasificare şi descriere a documentelor etnografice pe care le-a cules singur din satele moldovene, de la Rădăuţi la Galaţi, ajutat de un grup de tineri colaboratori, şi după aceea instituţia a fost deschisă pentru public.

Ştiinţa nu este opera unei personalităţi unice. La dezvoltarea ei contribuie o familie întreagă de spirite, fiecare ilustrându-se în sens propriu; ceea ce prisoseşte la unul (cercetarea de bibliotecă, de pildă, la Caraman, la care se adaugă unele culegeri de teren) se completează la altul (activitatea muzeografică la Ion Chelcea). Astfel se realizează ansamblul. Ar fi o eroare de neiertat la un tânăr care, din admiraţie pentru maestru, justificată de altfel, ar merge mimetic pe urmele lui Petru Caraman şi ar scrie încă o carte despre *descolindat* după acelaşi chip şi asemănare. Nu ar folosi cu nimic ştiinţei. O nouă viziune asupra aceleiaşi probleme este oricând de dorit. Caraman a fost „un om al timpului său" şi unic într-un spaţiu al etnografiei ca ştiinţă etnologică. Iată condiţia fundamentală a savantului care-l recomandă şi-l nominalizează.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

TUDOR PAMFILE. CONTRIBUȚII BIOBIBLIOGRAFICE (II)*

PETRE FLOREA

Misiunea lui Tudor Pamfile în Basarabia nu a fost numai de strângere a folclorului. El a făcut parte dintr-o delegație mai largă (Mihail Sadoveanu, Apostol D. Culea, Liviu Marian, Nicolae Dunăreanu ș.a.), trimisă de statul român într-o misiune culturală vizând în principal reforma școlii, a bisericii și a administrației, pentru a deveni compatibile cu cele din România, în condițiile în care de la 27 martie 1918 această provincie se unise cu patria-mamă în cadrul procesului ireversibil de făurire a mult doritului stat unitar național, proces ce se va încheia la 1 Decembrie 1918 în urma unor acte similare ale Bucovinei și Transilvaniei. Basarabia și-a desemnat un „guvern" al său (Directoratul General), menit să ducă în câțiva ani (acesta a funcționat până în 1920) la adaptarea tuturor formelor socio-administrative ale provinciei la cele ale României (rol similar Consiliului Dirigent în Transilvania) și să determine renașterea vieții românești, aflată în letargie. În cadrul acestui Directorat General funcționa și Directoratul de Culte și Instrucție, condus de profesorul Ștefan Ciobanu, care decisese editarea unei reviste oficiale a învățământului de aici, lucru ce s-a și întâmplat în noiembrie 1918, când apare primul număr din „Școala Basarabiei" (prim-redactor: Apostol D. Culea). Al doilea număr (decembrie 1918) al publicației se autodefinește ca revistă oficială a Directoratului de Instrucție", urmând ca din ianuarie 1919 (nr. 3) ea să-și ia atributul de „revistă pentru învățământ și educație națională". Pentru că „mai întreg norodul nu știe carte românească ori nu cunoaște slova cea nouă"[1], se impunea o vastă acțiune de alfabetizare, atât a elevilor, cât și a maturilor, fapt pentru care Directoratul de Instrucție ia decizia înființării, la 1 februarie 1919, a unui serviciu al activității extrașcolare, cu următoarele atribuții: „a) de a organiza, îndemna și

* Prima parte a acestui studiu a apărut în REF, 44 (1999), nr. 2–3, p. 187–202.

[1] Teodor [*sic!*] Pamfile, *Școala de demult în slujba școlii de-acum*, în „Școala Basarabiei", an. I, nr. 4, februarie 1919, p. 27. Iată și o altă mărturie a acestei situații tragice. Când populația a luat contact cu „trupele noastre de soldați români (moldoveni, munteni și olteni)" sosite în provincie pentru menținerea ordinii, situație determinată de degringolada armatei ruse, „pentru el [țăranul basarabean – n.n.], care fusese ținut în întunericul impus de politica dârză de rusificare metodică, cunoștința ce a făcut cu conaționalii săi din celelalte ținuturi românești a fost o adevărată uimire, o neașteptată destăinuire, o redeșteptare națională" (M.N. Schina, *Basarabia. Ianuarie 1918 – iunie 1919*, București, 1938, reprodusă în *Basarabia română*. Antologie. Ediție îngrijită, note și comentarii de Florin Rotaru, București, 1996, p. 188).

https://biblioteca-digitala.ro

controla orice muncă ce se depune de către corpul didactic pe teren cultural național în afară de școală; b) de a răspândi orice publicație folositoare în popor, de a alege și tipări cărți, cântece, ziare, reviste etc.; c) de a întemeia școli de adulți, biblioteci, de a face sezători de tot felul etc."[2] Potrivit aceleiași decizii, șef al serviciului a fost numit Apostol D. Culea, avându-l ca locțiitor pe Tudor Pamfile.

Iată, așadar, ce orizont i se deschide în această Basarabie înstrăinată sufletește prin îndelungata stăpânire rusească folcloristului nostru, care își dezvăluie nu numai teoretic („ne preocupă învierea românismului, întâi de toate, pe acolo pe unde lespedea grea a dușmanului l-a ucis; în rândul al doilea vor veni progresele reformelor atât de scumpe pe care lumea și cârmuitorii trebuie să le urmărească în toate amănuntele, în toate avânturile, ca și în toate piedicile lor; vor urma chestiunea școlară, chestiunea cultului dumnezeiesc și orice chestiune de interes general sau care poate avea un interes general, orice chestiune pe care o aduc largile valuri ale vieții, cu toate strălucitoarele lor curcubeie"[3]), ci și practic (prin presă sau în dese călătorii prin provincie) toată disponibilitatea în propășirea oamenilor de aici. Se aruncă, literalmente, în vâltoarea acestui apostolat cu cinste, destoinicie și hărnicie[4]. În mod concret, Tudor Pamfile a luat parte la înființarea a nu mai puțin de 574 de cursuri la sate, frecventate de 14133 de moldoveni și de 3498 aparținând altor naționalități, care au deprins scrisul și cititul, a unor școli de adulți în toate orașele (la Chișinău șase), frecventate de 460 moldoveni, 590 ruși, 967 evrei și 187 aparținând altor naționalități, la acestea adăugându-se cele 138 de școli cu durata de 4–5 luni, având ca învățători ofițeri ai armatei române staționate în Basarabia, frecventate de 2670 de moldoveni și de 1472 aparținând altor naționalități[5]. În plus, s-au înființat câteva biblioteci școlare și sătești[6]. În 1920, când s-a pus problema (mai mult din cauze bugetare) desființării serviciului extrașcolar, se releva că acesta a făcut mult pentru cultura națională, roadele lui începând să se simtă, trebuind, deci, să nu se curme lucrul la mijlocul drumului, înainte de a se fi așezat aici o vie cultură românească, mai ales că „foamea sufletului este (încă) mare aici și cine s-o potolească dacă n-o avea cine să trimită

[2] „Școala Basarabiei", an. I, nr. 4, februarie 1919, p. 55.

[3] T. Pamfile, *Știri din țară*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 381, 18 august 1919, p. 1.

[4] „Dreptatea", an. I, nr. 16, 27 noiembrie 1920, p. 2.

[5] „Sfatul Țării", an. III, nr. 681, 19 august 1920, p. 1 (*Cursurile de adulți din Basarabia*). Vezi și M. N. Schina, vol. cit., p. 189 („Ofițerii și subofițerii, învățători, printre care și mulți ardeleni, au deschis cursuri școlare în sate, reînviind sunetele limbii românești") și mai ales p. 199–200, capitolul *Armata, prima școală culturală din Basarabia*.

[6] „Deocamdată câte 10 biblioteci rurale de fiecare județ", înzestrate prin intermediul serviciului extrașcolar „cu cărțile trebuincioase pentru folosul dăscălimei (cărți didactice) și a[l] poporului (cărți literare)", instituții care „mereu sunt nutrite cu cărți noi". „Ca să fim exacți, putem da această cifră: în lunile august – noiembrie 1919 au plecat de la Directorat 246426 foi, reviste, cărți, hărți și tablouri în popor prin mijlocirea revizoratelor și învățătorilor" – cf. Tp (= Tudor Pamfile), *Școlile de adulți și bibliotecile sătești*, în „Sfatul Țării", an. III, nr. 528, 25 ianuarie 1920, p. 1

https://biblioteca-digitala.ro

cartea în graiul și pe sufletul (țăranului)?"[7] Ca să nu mai vorbim că în Basarabia conștiința națională era, la momentul respectiv, bineînțeles că din cauze obiective, istorice, „când șovăielnică, când tulbure", aceasta fiind o provincie „cu multă ignoranță la sate, cu orașe ce nu ne iubesc, cu populații străine ce ne sapă și ațâță"[8].

Cunoscând această situație, Tudor Pamfile crede în importanța școlii în trezirea conștiinței naționale și modelarea ei potrivit cu cerințele integrării firești a majorității oamenilor de aici în patria unită. El are o încredere nemăsurată în puterea acesteia, pentru că „nimic n-a zdruncinat în sufletul țăranului încrederea și numele cel bun al învățătorului"[9], pentru că „ce-i școala cea mare și cea adevărată decât lumea cu toate nevoile dimprejurul cuiva, pe care omul o cercetează necurmat și n-o mai isprăvește niciodată?"[10] Totodată, îndeamnă liceenii să se întoarcă la sat („în satul său de oameni buni, cuminți și harnici"), unde „în casa părintească, între vecini, între neamuri, la adunări, la serbări [...] să caute a împrăștia din ceea ce are, din ceea ce a dobândit", considerând că „o carte, un sfat, o părere, o cetire și o lămurire dintr-o carte, despre neamul nostru, despre trecut, despre viitor este [*sic!*] un dar dintr-o comoară care nu mai are fund"[11]. Preîntâmpinând „dorul de școală nouă, în limba poporului", care „răsare și se arată de pretutindeni", el vede necesitatea măririi numărului de școli („Fie școli cât mai multe, dar dorim ca aceste școli să fie cât mai bune")[12]. Ar voi ca învățătorii să înceapă o vastă campanie de alfabetizare (mai ales prin intermediul școlilor de adulți, aflate în supravegherea serviciului extrașcolar), de familiarizare și împământenire a noului alfabet latin, dar și (exprimând un deziderat drag al inimii lui de etnograf împătimit) de monografiere a localităților în care își desfășoară activitatea, în care să se însemneze tot ce ține de numiri, îndeletniciri, povestiri, legende etc.[13], școala rurală trebuind „să fie ținta de căpetenie către care să se îndrepte prevederile bugetare" ale statului, pentru că numai prin intermediul acesteia poate fi „supravegheat adultul și înălțat în duhul național copilul"[14].

[7] „Sfatul Țării", an. III, nr. 581, 29 martie 1920, p. 1 (*Se desființează serviciul extrașcolar*).

[8] *Ibidem*.

[9] Pentru sătean, aceasta este „icoana neamului", el știe totul, „căci domnul învățător are cea mai bună și totdeauna cea mai proaspătă carte" – Tudor Pamfile, *Orizont școlar*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 349, 10 iulie 1919, p. 1.

[10] Tudor Pamfile, *Încrederea săteanului în învățător*, în „Școala Basarabiei", an. I, nr. 6, aprilie 1919, p. 18–20.

[11] Tudor Pamfile, *Școlarii buni spre sate*, în „Dreptatea", an. I, nr. 170, 11 iunie 1921, p. 1. Vezi și Moș Tudor (= Tudor Pamfile), *Micii învățători din sate*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VIII, nr. 26, 19 iunie 1921, p. 1.

[12] „Dreptatea", an. I, nr. 131, 19 aprilie 1921, p. 1.

[13] Tudor Pamfile, *Geografie și istorie locală*, în „Școala Basarabiei", an. I, nr. 5, martie 1919, p. 17–20. Vezi și Tudor Pamfile, *Cărți de călăuză pentru noi și pentru ale noastre*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 328, 14 iunie 1919, p. 1.

[14] T. Vist (= Tudor Pamfile), *Problema culturală*, în „Dreptatea", an. I, nr. 83, 20 februarie 1921, p. 1, și Tudor Pamfile, *Simplificări în problema culturală*, în „Școala Basarabiei", an. III, nr. 5, martie 1921, p. 278–280.

https://biblioteca-digitala.ro

În această ordine de idei, el pledează pentru tipărirea cât mai multor „cărți de călăuză", având în vedere că numai „școala cărții deschide ochii omului mai înainte de a da cu capul de părete". Cartea este pentru el „ca un fel de doftorie pe care omul o înghite când vede molima în satul vecin, ca să nu se pomenească într-o bună zi cu durerea în oasele lui"[15]. Altă dată, scriind că Basarabia „are nevoie de școli și de dascăli", Tudor Pamfile accentuează pe ideea că „poporului îi trebuie cultură", că acesta „are nevoie de o modernizare a culturii, de o «cărturizare» a culturii"[16]. Motiv pentru care și recomandă spre lectură, ori de câte ori are putința, acele cărți care „să nu lipsească din biblioteca învățătorului basarabean"[17], recenzează unele noi apariții[18], scrie despre *Regalitatea literară a lui Vasile Alecsandri*[19] cu prilejul centenarului nașterii poetului, despre *Doina lui Eminescu*, avertizând că „o doină de plâns ne rămâne și pe viitor și numele Nistrului nu poate fi scos din cuvintele ei", întrucât „Moldova dintre Prut și Nistru s-a alipit de bătrânul trup al neamului românesc părând că-și uită, în nețărmurita ei veselie, de cei de dincolo – o jumătate de milion de feciori – cari, fără călăuză, se zbat și astăzi în prăpădul furtunilor muscălești"[20], despre *Legenda Mănăstirii de la Argeș*[21] sau despre *Al. Vlahuță* la moartea acestuia[22]. Ca să nu mai vorbim de numeroasele texte de literatură populară publicate în „Cuvântul moldovenesc", o dată cu intrarea lui în redacția acestui ziar mult răspândit în satele Basarabiei (vezi anexa 3).

Acordând atâta importanță școlii și cărții, nu ne va mira faptul că Tudor Pamfile va iniția în 1919 și o colecție, însumând șase volume, intitulată „Cărticica

[15] Moș Tudor, *Școli pentru oamenii în vârstă*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VI, nr. 76 (494), 29 septembrie/12 octombrie 1919, p. 1.

[16] T. Vist, *„Democrația" și cultura poporului*, în „Dreptatea", an. I, nr. 105, 18 martie 1921, p. 1.

[17] Vezi în „Școala Basarabiei", an. I, nr. 8–9, iunie–iulie 1919, p. 94, articolul *Cărți recomandate învățătorilor basarabeni* semnat Ac – Tp (= Apostol Culea – Tudor Pamfile), cu semnalarea următoarelor volume: *Către noua generație*, *Poporul* și *Școala muncii* de Simion Mehedinți, *Oameni cari au fost* de N. Iorga, *Din trecutul nostru* de Al. Vlahuță, *Țăranii și clasele diriginte* de A. C. Cuza și *Neamul Șoimăreștilor* de Mihail Sadoveanu.

[18] T. Vist, *Orhei și Soroca. Note de drum de Mihail Sadoveanu*, în „Dreptatea", an. I, nr. 87, 25 februarie 1921, p. 1, volum care face dovada că „sfântul pământ al Moldovei, din munte la Nistru", este „unul și nedespărțit", recomandându-l ca fiind „un deplin studiu etnografic", „o luminoasă mărturie a anilor când moștenirea străbună trece în locul cuvenit" și „o măiestrită înlănțuire de chipuri" – „pământ și suflet moldovenesc"; Tudor Pamfile, *Sergiu Victor Cujbă: Cântări basarabene*, în „Școala Basarabiei", an. II, nr. 1, noiembrie 1919, p. 71–72 (republicat și în „Sfatul Țării", an. II, nr. 486, 1 decembrie 1919, p. 1) văzute ca „o duioasă cronică a neamului din care face parte" (autorul – n.n.); Tudor Pamfile, *Constantin Sasu din Bucovina*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 401, 7 septembrie 1919, p. 1, despre „cărticica de 70 de fețe" a țăranului din Vama, cuprinzând „cântările" acestuia „despre război, despre durerile lui trupești, despre bucuriile lui" – „cel mai de samă rod al acelor nenumărați și trudnici cărturari cari nu și-au părăsit o clipă sarcina lor de privighetori ai [*sic!*] sufletului românesc nici în cele mai negre clipe ale auriței robii austriace"; Tudor Pamfile, *Arhimandritul V. Puiu: Mănăstirile din Basarabia*, în „Sfatul Țării", an. III, nr. 653, 14 iulie 1920, p. 2.

[19] „Dreptatea", an. I, nr. 167, 7 ianuarie 1921, p. 1.

[20] „Sfatul Țării", an. II, nr. 252, 20 februarie/5 martie 1919, p. 1.

[21] „Sfatul Țării", an. II, nr. 333, 20 iunie 1919, p. 1.

[22] „Sfatul Țării", an. II, nr. 479, 25 noiembrie 1919, p. 2.

https://biblioteca-digitala.ro

poporului" – tipărită, firește, la Chișinău, în tipografia Directoratului Școlilor din Basarabia –, destinată, așa cum o arată și denumirea ei, a împlini cu folos dezideratele etice afirmate de el prin presă: educarea în spirit național-patriotic și cultivarea tradițiilor românești.

Primul volum al colecției poartă titlul *Carte de rugăciuni pentru creștinii drept credincioși* (128 p.) și va fi întocmit „cu îngăduirea și binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Nicodem, Arhiepiscopul Chișinăului și al Hotinului", ierarhul care între 1938 și 1948 va fi al doilea patriarh al Bisericii Ortodoxe Române. Opțiunea aceasta, ca întâia tipăritură a colecției să fie o astfel de carte, Tudor Pamfile o explică într-un scurt *Cuvânt înainte* (p. 3–4), datat 25 martie 1919: „în fruntea tuturora trebuie pusă cartea pe care strămoșii noștri n-au înstrăinat-o de la sufletele lor", ea trebuind să fie „o strajă veșnic nedeslipită de pe cărările vieții noastre pământești, prin ale cărei cuvinte așezate chemăm spre noi larga bunătate a lui Dumnezeu spre a ne feri de ispită și a ne îndrepta de la omenestile greșeli spre limanurile mântuirei". În cele șapte capitole, volumul cuprinde *rugăciunile dimineții* (p. 5–24), *rugăciunile de peste zi* (p. 25–27), *rugăciunile de sară (ale) celor ce merg spre somn* (p. 28–38), *cinstitul paraclis către Preasfânta Născătoare de Dumnezeu*, „ce se cetește la toată scârba sufletului și la vreme de nevoie" (p. 39–55), *acatistul cuvioasei noastre maice Paraschiva* (p. 56–78), *acatistul sfântului mare mucenic Ioan cel Nou de la Suceava* (p. 79–102) și *rugăciuni la felurite trebuințe* (p. 103–120): „pentru rege și popor, de mulțămire pentru facerile de bine ale lui Dumnezeu către noi, la năcazuri și supărări, la întâmplare de boală, la vreme de secetă, rugăciunea soților (unul pentru altul), a părinților pentru fii, a fiilor pentru părinții, învățătorii și sprijinitorii lor", rugăciuni în Sâmbăta Morților, rugăciune mai înainte și după mărturisire, cea de dinainte de a te împărtăși, a copiilor, școlarilor și ostașilor (în timp de pace și de război), încheindu-se (p. 121–126) cu o explicare a arhiepiscopului Nicodem: *Ce să crezi?*

Trebuie să spunem, în paranteză, că această prioritate a tipăririi înainte de toate a *Cărții de rugăciuni* a fost determinată și de situația deosebită a bisericii sub ocupația rusească. Instituția aceasta, cu un atât de mare impact în educația oamenilor (alături de școală), a fost insistent subminată, în sensul că autoritățile rusești au acționat ca ea să contribuie, ca și școala (în care limba română era interzisă), la deznaționalizarea populației majoritare românești prin obligativitatea serviciului religios în limba rusă. De aceea, în câteva articole publicate în presa vremii, Tudor Pamfile, simțind acut importanța bisericii în reînvierea vieții spirituale românești, cere imperios apropierea preoțimii de popor[23] printr-o urgentă

[23] T. Pamfile, *Preoțime din Ardeal, preoțime din altă parte...*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 272, 15/28 martie 1919, p. 1: „Aștept avântul preoților basarabeni, chiar în cel mai de pe urmă ceas. Sunt cu toții moldoveni, țărani, feciori de săteni, nepoți de plugari; nici nu se poate ca acești fii, pe cari împrejurările i-au amețit, să nu se dezmeticească și să nu zbucnească în veselia obștească, alăturându-se norodului".

https://biblioteca-digitala.ro

şi necesară reorganizare a instituţiei[24], solicitând o mai nuanţată înţelegere a situaţiei, dar mai ales un ajutor mai substanţial pentru îndreptarea lucrurilor[25].

Al doilea volum din colecţie este *Cartea cântecelor de ţară* (128 p.), care la o examinare atentă se dovedeşte a fi o ediţie prescurtată a *Cântecelor de ţară* (Bucureşti, 1913). Precedată de un *Cuvânt înainte* (p. 3–4), datat 11 iunie 1919, cartea cuprinde în cele patru capitole ale sale *Cântece bătrâneşti* (p. 5–27), *Cântece de dragoste* (p. 28–65), *Cântece de dor şi jele* (p. 66–96) şi *Cântece felurite* (p. 97–126). De ce o oferă publicului cititor basarabean? Pentru că „veacul din urmă n-a îngăduit cărturarilor basarabeni să strângă şi apoi, prin mijlocirea tiparului, să trimită cântecele iarăşi la obârşie, cum sorb nourii şi apoi iarăşi duc la izvoare preacuratele picături ale lor". Dar „am nădejde că fraţii basarabeni le vor primi [cântecele – n.n.] cu dragoste", urmând ca nu peste multă vreme, la rândul lor, să dovedească a fi „alcătuitori mai meşteri decât necunoscuţii făuritori ai cântecelor" prezentate, provenind „mai toate" din „Moldova cea din dreapta Prutului". Nu mă îndur să trec mai departe fără a reproduce o inspirată definiţie dată cu acest prilej de Tudor Pamfile liricii populare: „Cântecul, când nu înşiră o lungă întâmplare din vremuri bătrâne, cuprinde în câteva cuvinte numai o scurtă poveste din zilele, din vrâsta şi din gândurile cuiva. Veleaturile de demult, cu a căror învăţătură despicăm şi străbatem zilele de astăzi, stau, toate, în dulcea legănare de cuvinte cari alcătuiesc un cântec. Năzuinţele vremurilor de astăzi, aşa de multe şi de felurite, aşa de strâns legate de vrâsta şi de îndeletnicirile noastre, sunt, toate, minunat zugrăvite în cântece. Unde putem privi, aşadar, lumea, decât în cântec? Cu ce se poate alina o durere, un dor, cu ce se poate pune temelia unei nădejdi, cum poate zbucni tinereţea cea aprinsă, cum poate grăi bătrâneţea cea înţeleaptă, ca să se audă acolo unde trebuie, decât prin acea măiestrită împletire de vorbe care se cheamă cântec?" (p. 3–4).

Povestire pe scurt despre neamul românesc de la început şi până în zilele noastre (96 p.) este al treilea volum al colecţiei, constituindu-se ca o a doua ediţie „cu oarecare schimbări şi adăogiri" a volumului apărut la Bârlad în 1907. Cuprinsul cărţii este adus la zi prin consemnarea într-un ultim capitol (p. 80–85) a evenimentelor petrecute sub domnia regelui Ferdinand, cu deosebire înfăptuirea Marii Uniri, la care s-au anexat (p. 90–96) „trei cântece naţionale": *Marşul anului 1848* de Andrei Mureşanu („Marşul acesta l-au cântat românii dornici de Unirea cea mare pe vremea când toate neamurile robite din Europa căutau să rupă lanţurile

[24] T. Vist, *Spre organizarea bisericii naţionale*, în „Dreptatea", an. I, nr. 139, 29 aprilie 1921, p. 1; T. Pamfile, *Schimbarea înaltei cârmuiri bisericeşti din Basarabia*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VII, nr. 5 (521), 5/18 ianuarie 1920, p. 1; Tp, *În preajma unirii bisericii noastre*, în „Sfatul Ţării", an. III, nr. 545, 15 februarie 1920, p. 1; Tp, *Autonomia bisericească basarabeană*, în „Sfatul Ţării", an. III, nr. 553, 25 februarie 1920, p. 2.

[25] Moş Tudor, *Rusificarea preoţimei basarabene*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VII, nr. 12, 30 ianuarie/12 februarie 1920, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

apăsătorilor. Pe vremea aceea turcii păgâni – barbara Semilună – porunceau în Moldova și Muntenia, iar ungurii cei cruzi căutau să sugrume pe frații de peste munți"), *Hora Unirii* de Vasile Alecsandri („Au cântat-o moldovenii și muntenii în preajma anului 1859, când acele două pământuri s-au unit subt Cuza-Vodă, și de atunci o cântăm întotdeauna la 24 ianuarie, când prăznuim ziua aceea") și *Imnul regal* („Se cântă numai în zilele de sărbători naționale; această cântare de preamărire pentru Patrie și pentru Rege se ascultă totdeauna în picioare, cu capetele descoperite"), necunoscute și interzise basarabenilor până la unirea cu România.

Spre deosebire de prima ediție, care a fost scrisă ca un dar la plecare „pentru flăcăii cari isprăveau anii de oștire și mergeau la vetrele lor", pentru ca „cetind-o, să-și aducă aminte de cele învățate prin școli, în anii copilăriei", sperând că „mai târziu, văzând-o undeva în casa lor, nu-și vor uita zilele petrecute sub steagul țării și nici învățăturile dobândite acolo", tipăritura de acum era adresată „cu nădejde că le va fi de folos" și mai ales că le va trezi interesul și pentru alte lecturi asemănătoare, „pentru sătenii basarabeni, bătrâni și tineri, dar cu toții doritori de a cunoaște adevărul și lumina după veacul de domnie al minciunii și al întunericului" (p. 3).

În cu totul alt registru stilistic este scrisă *Cartea povestirilor hazlii* (128 p.), a patra apariție din ciclul „Cărticica poporului", având ca țintă îndreptarea pe calea cea bună a celor care ar intenționa un comportament ieșit din comun, prin intermediul a ceea ce „unii îi zic *glumă*, alții *întâmplare, prujă, gâtie, taclă, anecdotă, minciună, poveste*" („zică-i oricum, ea a fost și este minunatul mijloc de îndreptare a răului"), dar și distracția unor colectivități („îmbrăcată cuviincios, gluma este și un folositor chip de petrecere"). Tudor Pamfile știe că „pentru străjuirea bunelor și frumoaselor rânduieli ale vieții, noroadele își au legi scrise, negru pe alb – dulăi neadormiți cu ochii țintă la cei ce se abat din cale", dar și că legea „cere să fie știută de toți, cere să fie înțeleasă și, mai ales, cere să aibă pe cineva care să stea pururea cu biciul ridicat". Or „lucrul acesta este greu", întrucât „cartea, din nenorocire, n-o cunoaște oricine și paznici nu se pot pune la spatele fiecăruia". În lipsa lor, dar cu același scop curativ, suplinindu-le sau mai degrabă completându-le, „înțeleptul nostru neam a iscodit gluma, povestea („lege veche, lege trainică!"), care mușcă în taină – fără mare durere și fără rană adâncă – pe cel care se uită și pășește în afară de drum" (p. 3–4). Din această specie, autorul selectează 85 de texte, notând într-o *Însemnare* (p. 128) că „se amintește încă o dată că toate bucățile din această cărticică, în afară de vreo 15 culese de mine, sunt prelucrate după felurite tipărituri din mai mulți autori, în afară de bucățile versificate și numerele 36 și 63".

La o primă examinare aflăm, așadar, că textul de la nr. 36 poartă titlul *Boierul, vornicul satului și țăranul*, iar cel de la nr. 63 este *Povestea unui om leneș* a lui Ion Creangă. Versuri sunt publicate sub nr. 68 (*Despre înălbirea părului* – nu i-am aflat sursa), 69 (*Cui îi place liniștire să-și facă împrejmuire* – este un fragment din *Năzdrăvăniile lui Nastratin Hogea*), 70 (*Multe minciuni negândite*

https://biblioteca-digitala.ro

sunt cu folos întocmite – are ca autor tot pe Anton Pann), 81 (*Drăcuşorii* – nu i-am aflat sursa) şi 84 (*Racul şi broasca* – la fel). Am mai identificat textul de la nr. 5 (*Fata, ca fata*) cu cel din studiul lui Tudor Pamfile *Tutunul*, manuscris publicat recent de noi[26], el fiind cules de N. Bradea din Corod–Tecuci şi dat la lumină în nr. 7 din 1910 (p. 222) al revistei „Ion Creangă". Textul purtând nr. 30 (*Vorbă degeaba*) se află şi el la p. 155–156 ale aceleiaşi reviste (nr. 5 din 1916).

Al cincilea număr al colecţiei fiind constituit din *Povestiri pentru moldoveni* (1920, 96 p.) de Mihail Sadoveanu, nu ne mai rămâne decât să spunem că ultima apariţie din colecţia „Cărticica poporului" a fost „alcătuirea teatrală într-un act" *Cuiul lui Pepelea* (Chişinău, 1920, 66 p.), o încercare a lui Tudor Pamfile de a transpune în limbaj scenic aspecte de viaţă ţărănească patriarhală[27].

Din anul 1919 şi tot de la Chişinău datează încă două apariţii editoriale purtând semnătura lui Tudor Pamfile. Una se referă la editarea şi sub formă de broşură, la tipografia Librăriei Luceafărul, având însă pe frontispiciu numele său, a fragmentelor traduse din lucrarea sasului Andreas Wolf – *Beiträge zu einer statistisch-historischen Beschreibung des Fürstenthums Moldau* (Sibiu, 1805) sub titlul *Pagini vechi de viaţă moldovenească* (43 p.)[28]. Folcloristul nostru a zăbovit asupra volumului amintit, tălmăcind paragrafe din partea I (p. 28 şi 32–66), *Producte fireşti* (enumerând mai întâi vegetalele: grâul de toamnă, secara, grâul de vară, orzul, ovăzul, mălaiul, hrişca, popuşoiul, tabacul, viţa de vie, apoi animalele: caii, vitele cornute, oile, porcii, animalele sălbatice, păsările, albinele), din capitolul IV, paragraful 8 (p. 178–184), *Ceva despre deosebirea limbei valahe care se vorbeşte în Moldova şi Muntenia* şi din partea a VI-a (p. 215–240), *Despre caracterul moldovenilor şi despre unele obiceiuri ale lor* (cum ar fi: peţitul, nunta, jocurile moldovenilor, îngropările), pentru că a găsit în aceste pagini nu numai sentimente de simpatie faţă de noi, ci şi date obiective atestând unitatea sub toate planurile a poporului român[29].

Cealaltă tipăritură este consacrată marelui voievod a cărui memorie este venerată şi astăzi, numele său confundându-se în Moldova pe care a apărat-o de cotropiri şi a îmbogăţit-o cu nenumărate şi importante aşezăminte dăinuind peste ani ca o mărturie nepieritoare a faptelor sale: culegerea *Mănunchi nou de povestiri populare cu privire la Ştefan cel Mare* strânse de Tudor Pamfile (100 p.). Cartea a apărut acum pentru că „n-am crezut că pot trece peste anul când întâia dată ne-a fost îngăduit să îngenunchem la mormântul dezrobit al voievodului de la Putna"

[26] În *Memoriile Comisiei de Folclor*, tom. V, 1991, p. 37–90 (vezi p. 83).

[27] Lucrarea a cunoscut încă două reeditări: una în 1928, în colecţia „Cartea vieţii" (nr. 8), cealaltă în 1935, „prelucrată după Tudor Pamfile", de Victor Ion Popa, în condiţii grafice deosebite (cu copertă colorată şi un desen de A. Jiquidi, cu indicaţii regizorale şi scenografice de V. I. Popa, în colecţia „Cartea satului" (nr. 10).

[28] Concomitent, aceste fragmente au apărut şi în revista „Ion Creangă", an. XII, 1919, nr. 6–10, p. 51–92.

[29] Vezi Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spaţiul lingvistic german, 1775–1918*, Bucureşti, 1995.

https://biblioteca-digitala.ro

(p. 3). Volumul nu conține doar ceea ce spune titlul. Se cuprind între copertele lui 85 de texte reprezentând povestiri, legende, credințe, „pomeniri", aflate nu numai din gura poporului, ci și din diferite scrieri (letopisețe, studii istorice etc.), fiind din acest punct de vedere destul de eterogen. (Ar ocupa prea mult loc reproducerea izvoarelor, pe care cel interesat le poate găsi însă consemnate la finele fiecărui text.) Este de remarcat că volumul, nerepetând nimic din ceea ce a cuprins atât culegerea lui S. Teodorescu-Kirileanu – *Ștefan-Vodă cel Mare și Sfânt* (Focșani, 1904. Ediția a doua: *Amintiri ale poporului despre Ștefan cel Mare*, București, 1904), cât și cea a lui Teodor A. Bogdan – *Ștefan cel Mare. Tradiții, legende, balade ș.a. culese din gura poporului* (Brașov, 1904), nu oferă încă imaginea definitivă a însemnătății lui Ștefan cel Mare. „Alături de aceste învederate legături dintre popor și marele domn", materializate în atâtea și atâtea amintiri (legende, balade), ar trebui, în opinia îndreptățită a lui Tudor Pamfile, să se strângă într-un grandios corpus, pe măsura staturii istorice a veneratului Ștefan-Vodă, și „acele multe pisanii, săpate în zidurile bisericilor Moldovei și pe-aiurea, în lespezile cetăților, ca și cele turnate în doagele clopotelor, bătute-n vase sfinte, țesute în prapure și odăjdii, ca să avem astfel, în atât cât s-a putut păstra printr-atâtea vifore, toate mărturiile rămase de la acest voievod neîntârzielnic recunoscător al milei lui Dumnezeu și grabnic răsplătitor al vredniciei poporului său de țărani și boieri" (p. 2).

Și în 1920 Tudor Pamfile publică la Chișinău două volume. Primul se intitulează *Ținutul Hotinului la 1817*. Răspunzând unor comentarii ce contestau „românitatea" provinciei unite de curând cu patria-mamă, el demonstrează, prin traducerea unui fragment al unui izvod din 1817 aflat în arhiva fostă gubernială din Chișinău (tipărit în rusește încă din 1907, în tomul al III-lea din *Trudî Bessarabskoi Gubernskoi Ucenoi Arhivnoi Kommisii*), că „proprietatea rurală în ținutul Hotinului la cinci ani chiar după anexare [rusească – n.n.] era cu totul moldovenească" (p. 8) și că „strămoșii ucrainenilor de astăzi din Măliniţa de odinioară" au fost români. Iar „cu mai mare sau mai mică asămănare s-ar putea face pentru toate satele cari astăzi ni se dau ca înstrăinate, aceeași constatare". „Și lucrul, credem, ar avea un deosebit interes, nu numai local, pentru cutare sat ori pentru ținutul Hotinului, dar încă pentru întreagă Basarabia" (p. 10).

Al doilea arată o nouă față a activității sale, cea de editor al clasicilor literaturii române. Considerând că Ion Creangă este nu numai cel mai cunoscut scriitor român, ci și „cel mai mare și cel mai blând cuceritor al sufletului moldovenesc din Basarabia", Tudor Pamfile îi alcătuiește o ediție de *Opere complete* (VII + 272 p.). „Ediția aceasta pe care ne-o cere setea cetitului în Basarabia alcătuiește tot scrisul lui Creangă", ne spune editorul. El împarte acest „scris" în trei mari părți: *Amintiri*, cuprinzând, pe lângă *Amintiri din copilărie*, povestirile *Popa Duhu*, *Moș Ion Roată* și *Moș Nechifor Coțcariul* (pe care editorii de azi[30] le includ într-un capitol cu titlul *Povestiri*) și *Prescurtare din unele amintiri* (inclusă de editorii citați la capitolul

[30] Vezi Ion Creangă, *Opere*, 2 vol. Ediție îngrijită, note și variante, glosar și bibliografie de Iorgu Iordan și Elisabeta Brâncuș, București, 1970.

https://biblioteca-digitala.ro

Varia între postumele autorului), *Poveşti*, cu *Povestea lui Harap Alb*, *Povestea lui Stan Păţitul*, *Povestea porcului*, *Dănilă Prepeleac*, *Ivan Turbincă*, *Fata babei şi fata moşneagului*, *Capra cu trei iezi*, *Soacra cu trei nurori*, *Punguţa cu doi bani* (la fel ca şi în ediţia de azi), *Cinci pâni*, *Povestea unui om leneş* şi *Prostia omenească* (incluse de citaţii editori la capitolul *Povestiri*), *Ursul păcălit de vulpe* (azi la *Varia – Povestiri didactice*) şi *Făt-Frumos, fiul iepei* (azi la *Varia – Postume*) şi, în fine, *Felurite*, cu *Acul şi barosul* şi *Inul şi cămeşa* (azi la *Varia – Povestiri didactice*). Spre deosebire de cea de azi, care nici n-o aminteşte, ediţia lui Tudor Pamfile nu are glosar, întrucât „trebuie să arătăm că n-am găsit neapărata nevoie de a da la sfârşit tălmăcirea unora din cuvintele mai rar întâlnite astăzi, câtă vreme am crezut că cei mai mulţi cetitori ai acestei ediţii vor fi moldovenii din stânga Prutului, tot aşa de moldoveni ca şi Ion Creangă".

Ediţia are în frunte o *Prefaţă* (p. III–VII), în care, înainte de a-i apropia pe cititori de „locul şi împrejurările în care a trăit şi a scris marele nostru povestitor", Tudor Pamfile, cu durere în suflet, face câteva consideraţii referitoare la trista situaţie culturală a Basarabiei, „după ce printre străjile de la Prut nu mai putea pătrunde mai nimeni" şi mai ales „după ce cărţile moldoveneşti tipărite ori scrise de mână s-au fărâmat şi s-au rărit, după ce tipografia Mitropoliei din Chişinău a fost închisă şi bătută la mezat şi după ce de dincolo de peste Prut, unde se afla acum slova nouă în cinste, zadarnic mai venea, când venea, câte-o carte *latinească*". Ocupanţii [ruşi – n.n.] şi-au creat în aceste împrejurări un câmp prielnic „ca să ia în batjocură graiul moldovenesc, ca unul în care nu se (mai) putea spune ceva, nici pe înţeles şi nici într-o împletitură frumoasă de vorbe". „Vrâstă după vrâstă", situaţia s-a perpetuat până în anul 1917, când moldovenii de aici, „mergând ca *moscali* cu polcurile lor în România ori primind în satele lor oastea românească, au început să înţeleagă rostul cel vechi şi statornic al minciunei ruseşti". Sunt aici o trăire şi o cunoaştere nemijlocită a situaţiei, ca şi o „justificare" a activităţii sale intense din aceşti ani, când şi-a găsit o nouă vocaţie, aceea de a înlătura reticenţa („fereala") din sufletul românilor din Basarabia, sentiment întreţinut de „străinul care-şi vedea năruindu-se malul pe supt picioarele sale". În continuare, într-o frumoasă pagină, Tudor Pamfile ne face, ca unul ce s-a aflat în mijlocul oamenilor şi a participat nemijlocit la această evoluţie, martorii transformării reţinerilor amintite într-o apropiere pe care şi-ar fi dorit-o eternă, dar mai ales într-o înţelegere mult mai importantă – că locuitorii de acolo sunt tot români, ca şi oaspeţii lor: „S-a întâmplat c-au venit uneori *români*, cari fiind din părţile de munte ale Muşcelului şi Argeşului, nici nu puteau să le spună că-s altceva decât aşa. O faţă mai întunecată, o fire mai aprinsă, o vorbă mai năvalnică. «Aiştia nu-s moldoveni! Degeaba zice cine zice că românii îs tot una cu moldovenii, că nu-i aşa. Nu samănă!» Dar când cel oprit într-un sat a scos din geanta lui de ostaş *român* o carte şi-a început că cetească, nedumerirea a prins îndată să se ridice ca o ceaţă din sufletele tuturor. «Cu adevărat că zice frumos ce zice şi noi înţelegem parcă şi înţelegem tot mai bine ce zice, şi tot mai mult ne place!» Şi când cartea aceea se întâmpla, cum s-a întâmplat mai peste tot, să fie una dintre poveştile lui Ion Creangă,

https://biblioteca-digitala.ro

ori o pagină din *Amintirile* sale, cuvintele de încheiere erau acestea: «Dacă acela care a zis așa îi de pe-acolo, de pe la dumneavoastră, apoi vedem lămurit că tot moldoveni sunteți și cei de dincolo de Prut»"[31].

Este doar un aspect din ceea ce a găsit Tudor Pamfile atunci când a venit aici în misiunea culturală inițiată de Simion Mehedinți. Am arătat mai sus ceva din activitatea lui în cadrul serviciului extrașcolar în anii 1919–1920, implicit în paginile revistei „Școala Basarabiei" în perioada februarie 1919–martie 1921. (Lista articolelor din această publicație, în anexa 1.)

Din data de 20 februarie 1919 până la 18 iunie 1920, numele lui Tudor Pamfile figurează în paginile organului de presă al Parlamentului Basarabiei, „Sfatul Țării", pentru ca între 9 octombrie 1919 și 30 mai 1920 să facă parte din redacția gazetei de cultură și gospodărie națională „Cuvântul moldovenesc", sub direcția lui Pan Halippa. De la 1 ianuarie 1921 și până în aprilie același an este chemat de Nicolae Dunăreanu în comitetul revistei literare și de propagandă națională „Renașterea Moldovei". În fine, între 14 ianuarie și 23 octombrie 1921 îi găsim aproape zilnic semnătura în ziarul liberal „Dreptatea".

Activitatea în presa locală din Chișinău ne dezvăluie o latură inedită a folcloristului. Este gazetar în toată puterea cuvântului, implicându-se plenar în complexa problematică socială și politică a Basarabiei. Despre ce nu scrie el acum? Despre unire și datoriile mari ce le avem de împlinit „în aceste zile când toate neamurile se zbat spre a-și pune viața viitoare spre cele mai statornice temelii"[32], despre necesitatea de a cultiva principiul unirii în ființa noastră, de a sădi în noi încrederea în sine, aici școala, gazetele și slujbașii, „toți acei cari se simt încălziți de curata pară națională, care trebuie s-o răsfrângă întocmai cum oglinda răsfrânge o lumină în sufletele care dorm"[33]; despre întoarcerea emigranților din America, fenomen înțeles ca „o impulsie a sângelui, o admirabilă chemare la solidaritatea națională în zile când vechile noastre datini de viață pășesc spre ușoară îmbunătățire și temeinică întărire", dar și ca o rană încă vie: „Doamne, Doamne! Când ne va fi dat să vedem în preajma vetrelor vechi, din Orhei și Soroca, pe cei plecați, pe cei ce suspină încă în câmpuri siberiene, în văi neprietene din Caucaz și aiurea?"[34]; despre „greutățile țării și grijile noastre"[35], despre problemele curente

[31] O astfel de descriere, bazată tot pe trăiri personale, aflăm și în cartea de amintiri a generalului M. C. Schina, care și după mai bine de un deceniu nu putea uita uimirea repede transformată într-o caldă fraternitate a sătenilor față de militarii români, când chiar din primele momente ale așezării lor în noile cantonamente basarabene „au încins horele și jocurile naționale de soldați, flăcăi și fetele din sat, subt ochii umeziți ai bătrânilor" (vol. cit., p. 189).

[32] T. Pamfil, *Nistrul, apă românească*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 255, 23 februarie/8 martie 1919, p. 1.

[33] Moș Tudor, *Care unire ne mai lipsește*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VII, nr. 22, 18 martie 1920, p. 1.

[34] T. Vist, *Întoarcerea emigranților*, în „Dreptatea", an. I, nr. 76, 10 februarie 1921, p. 1.

[35] Vezi „Cuvânt moldovenesc", an. VI, nr. 75, 26 septembrie/9 octombrie 1919, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

ale vieții: relația dintre politicianism și democrație („Se pricepe și el, democratul, la ceva: el se pricepe să fie conducător, să strămute lespedea de piatră cu mâinile altora și să ducă în vârful dealului căruța democrației cu umerile celor cari cred că tot ce zboară se mănâncă!"[36]) urmând, deci, „să nu ne plecăm urechile și să nu ne închinăm sufletile decât în fața celor cari ne pot da o singură chezășie: aceea a muncii lor de până acum, îndeajuns de cunoscută nouă"[37], despre alegeri[38] și administrație[39], despre raportul dintre schimbare și statornicie[40], despre greve[41] și lipsa drumurilor[42]. Și „fiindcă dezordinea domnește în toate ramificațiunile vieții noastre, fiindcă fiecare clasă de cetățeni suferim de urmările acestei dezordini – strigăm și invităm: la ordine, la muncă"[43]. Cei oropsiți de soartă sunt de multe ori evocați cu compasiune[44]. Despre țăranul român, pe care Tudor Pamfile l-a cunoscut în drumețiile sale atât de bine și de la care a cules nenumărate nestemate folclorice, are cuvinte impresionante. Prilejul i l-a oferit discursul regelui Ferdinand, ținut cu doi ani întârziere la Academia Română, cu ocazia sărbătoririi semicentenarului acestei instituții. Cunoscându-l de la plug („răsturnând brazda și aruncând sămânța al cărui spic nu i-l arăta nimeni, în afară de acea zare de nădejde ce singur și-o împletea din două fire de cântec") și din război (când „toate îi erau împotrivă: și dușmani, și instrument, și vreme"), regele recunoaște cu dreptate „cât se datorește acelui ce ne-a scos cu cinste din flăcări și ne-a adus pe toți acolo unde suntem". Tudor Pamfile afirmă răspicat: „Țăranul are un minunat suflet, o dumnezeiască

[36] Moș Tudor, *O vorbă mare în gura unor oameni mici*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VI, nr. 77 (495), 3/16 octombrie 1919, p. 1.

[37] Moș Tudor, *Pe cine să credem?*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VI, nr. 79 (497), 10/23 octombrie 1919, p. 1.

[38] Tp, *În preajma alegerilor – un singur steag*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 407, 13 ianuarie 1919, p. 1, și Tp, *Rezultatul*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 465, 10 noiembrie 1919, p. 1.

[39] Moș Tudor, *Trebuiesc desființate zemstvele din Basarabia?*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VII, nr. 33, 29 aprilie 1920, p. 1.

[40] Moș Tudor, *Sus schimbare, jos statornicie*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VII, nr. 23, 21 martie 1920, p. 1.

[41] Tp, *Desfășurarea „grevei generale"*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 462, 7 noiembrie 1919, p. 1

[42] T. Pamfile, *N-avem drumuri!*, în „Sfatul Țării", an. II, nr. 370, 4 august 1919, p. 1. Drumul nu este „o lucrare neatârnată din nimic, o operă de gust, o creațiune ieșită din socotelile unui inginer închis în birourile lui, din revărsarea unor sumi ce prisosesc aiurea și din truda unor brațe și a unor cărăuși plătiți", ci „un compliment: calea se croiește, răsare singură, se întinde de la sine sub picioarele cărăușilor cari au ce cără, știu unde să care, se cred datori să încarce ceea ce au, să ducă averea lor aiurea și de acolo să se întoarne cu ceea ce gospodăria și regiunea lor nu are!" „Prin urmare, nu de drumuri avem noi lipsă, ci de simțul acela cu totul superior, care pornește pe om de la casa lui, după ce alt simțământ l-a deșteptat, i-a arătat averea sa proprie și i-a spus că trebuie s-o facă ca să și-o poată întrebuința în chipul cel mai folositor".

[43] Tp, *Invitațiunile la ordine și muncă*, în „Sfatul Țării", an. III, nr. 600, 9 mai 1920, p. 1.

[44] T. Vist, *Grija pentru cei nenorociți*, în „Dreptatea", an. I, nr. 79, 15 februarie 1921, p. 1; *Prigonirea funcționarilor – o mare pagubă pentru stat*, în „Dreptatea", an. I, nr. 110, 24 martie 1921, p. 1; *Bogata noastră milă*, în „Dreptatea", an. I, nr. 160, 28 mai 1921, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

legătură între trupul de lut ce trece din generaţie în generaţie şi aceste colţuri de pământ pe care, unele după altele, s-au vălmăşit cele mai cumplite furtuni fără a-l putea dezrădăcina. Sufletul ţăranului nostru ştie să potolească vârtejul, ştie să înfrunte urgia [...], ţăranul nostru ştie să cânte"[45]. După opinia sa, ţărănimea românească este „vitează în război, răbdătoare în nevoi, cuminte când în dreapta şi în stânga îşi sparg nebunii capetele, înţeleaptă când este pusă să [...] lucreze"[46]. Sunt doar câteva din temele la care a reflectat în cele peste 250 de articole publicate în Basarabia, care îi îmbogăţesc bibliografia, ca să nu mai vorbim că, ori de câte ori are ocazia, revine la pasiunea sa de-o viaţă, publicând folclor[47].

Dar să ne întoarcem la biografie. De la 18 iunie 1920 Tudor Pamfile este, vreme de 45 de zile, în concediu medical, fiind bolnav de „apendicită", după ce la 5 iunie va fi nevoit, la chemarea expresă a regimentului din care plecase la sfârşitul lui 1917, să părăsească activitatea culturală în Basarabia şi să se reintegreze în armată[48]. Se afla atunci în redacţia „Cuvântului moldovenesc" şi se simte dator să scrie *Câteva cuvinte la despărţire* adresate „cetitorilor statornici cari au urmărit cu dragoste tot ce această gazetă a căutat să le împărtăşească", arătând că s-a străduit să facă din această publicaţie „o trâmbiţă de chemare la viaţa moldovenească", mulţumind în acelaşi timp lui Pan Halippa şi Ştefan Ciobanu pentru încredere, dar şi celor „cari au avut cuvinte de luare în samă pentru gazetă şi pentru mine", urându-le „celor ce vor veni cu osteneală după mine spor şi roadă îmbelşugată". Nu înainte de a-i sfătui pe toţi cei ce vor veni în contact cu ziarul să-l sprijine „cu grabă", „cerându-l, împărţindu-l şi plătindu-l"[49]. Reacţiile nu întârzie. Apostol D. Culea are cuvinte dintre cele mai aspre la adresa oficialităţilor, care, pretextând lipsa studiilor universitare brevetate („aici e doar ţara titlurilor") şi „seceta şi neprevederea bugetară", nu s-au gândit „să fixeze pe cel mai bun cunoscător al folclorului românesc la rostul său firesc", astfel încât, cu totul nefiresc şi neproductiv, „cazarma va avea un figurant cu gândurile aiurea mai mult, cultura însă [...] un lucrător fecund mai puţin". Situaţia este tristă nu numai că s-a ajuns la despărţirea de un coleg şi „prieten de ideal", ci mai ales „pentru faptul că simţim prin această plecare ceva care se năruie din invizibila temelie a unei opere ideale, abia începută împreună"[50].

[45] T. Pamfile, *Regele şi ţăranii săi*, în „Sfatul Ţării", an. II, nr. 310, 21 mai 1919, p. 1.

[46] Moş Tudor, *Însemnătatea cuvintelor Măriei sale*, în „Cuvânt moldovenesc", an. VI, nr. 90 (508), 17/30 noiembrie 1919, p. 1.

[47] Vezi *Pluguşorul (hăiul) din Hotin*, în „Şcoala Basarabiei", an. III, 1921, nr. 5, p. 285–287. *Fabula vulpii cu coada frumoasă*, în „Şcoala Basarabiei", an. I, 1919, nr. 6, p. 34–38 sau eseul *Sfântul Neculai din cui*, în „Şcoala Basarabiei", an. I, 1919, nr. 7, p. 38–40, dar mai ales „Cuvânt moldovenesc", în care, tot timpul cât a fost în redacţie, a publicat nenumărate texte, făcând ca această gazetă să fie o adevărată arhivă de folclor.

[48] Arhiva M.AP.N., *fondul cit.*, f. 18.

[49] „Cuvânt moldovenesc", an. VII, nr. 42, 30 mai 1920, p. 1.

[50] Apostol D. Culea, *Un prieten care pleacă dintre noi - maiorul Tudor Pamfil(e)*, în „Sfatul Ţării", an. III, nr. 630, 18 iunie 1920, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

Revine la Chişinău la 1 noiembrie 1920, ca şef al biroului de rechiziţie, statistică şi pensii din cadrul Cercului de recrutare de aici, unde se arată a fi un „caracter bun şi blând", achitându-se în mod conştiincios de sarcinile serviciului, „depunând multă muncă şi pricepere"[51], fapt pentru care i se reînnoieşte propunerea, datând încă din 1918, de a i se acorda gradul de locotenent-colonel (lucru ce nu se va întâmpla nici de data aceasta, provocându-i, fără îndoială, multă amărăciune în suflet). Are deci prilejul să scrie în continuare în seria a doua a revistei „Renaşterea Moldovei", ca membru în comitetul ei de redacţie, alături de Nicolae Dunăreanu, D. Iov, Liviu Marian şi Al. Terzian (din păcate publicaţia va avea o viaţă scurtă: doar până în aprilie 1921; prima serie a apărut în perioada aprilie – iunie 1920) şi cu deosebire în „Dreptatea", care îşi avusese primul număr la 8 noiembrie 1920.

Din păcate, semnele bolii se fac simţite tot mai acut. Practic, din 13 mai 1921 Tudor Pamfile se află fie în spital, fie în concediu medical[52], dar continuă să scrie. În aceste dramatice împrejurări, Ioan Bianu îi solicită telegrafic acordul faţă de propunerea pe care Secţiunea Literară a Academiei Române o făcuse la 9 iunie de a-l alege printre membrii ei corespondenţi. Boala însă nu-i dă răgazul să răspundă şi să se bucure de acest binemeritat titlu[53].

Simţindu-se din ce în ce mai slăbit de boală, la 22 iulie 1921, la proprietatea sa din Visterniceni (lângă Chişinău)[54], îşi scrie testamentul, în care, ca şi în 1916, „ca un semn mai mult de iubire pentru acest aşezământ şi ca o răsplată pentru bucuriile ce mi-a adus", dăruieşte Academiei Române toate manuscrisele[55].

Nu va mai trăi decât câteva luni. În numărul din 23 octombrie 1921, redacţia ziarului „Cuvânt moldovenesc", unde „a fost partaş cu condeiul" şi „de mult folos pentru norod", anunţa că „sâmbătă, în 15 octombrie, s-a stâns în grele suferinţi scriitorul Tudor Pamfile", care „a venit dincoace, în Basarabia s-aducă cuvânt bun de la fraţi şi să ajute la înălţarea moldovenilor cu munca şi cu scrisul lui"[56].

Mai devreme cu trei zile[57], în „Dreptatea", unde semna în mod curent, se aduce la cunoştinţa cititorilor că „după patru luni de grea suferinţă s-a stins în spitalul militar local Tudor Pamfile", făcându-se următoarea apreciere: „Cu dânsul

[51] Arhiva M.Ap.N., *fondul cit.*, f. 19.

[52] *Ibidem*, f. 7.

[53] Alexandru Dobre, *Tudor Pamfile cu prilejul centenarului naşterii*, în „Revista de etnografie şi folclor", an. XXIX, 1984, nr. 1, p. 55–64.

[54] După care şi-a luat pseudonimul T. Vist.

[55] Iordan Datcu, *Testamentul lui Tudor Pamfile*, în „Revista de etnografie", Chişinău, 1995, nr. 1, p. 60–63.

[56] „Cuvânt moldovenesc", an. VIII, nr. 44, 23 octombrie 1921, p. 1 (*A murit Tudor Pamfile*). După cum se observă, necrologul acesta dă ca dată a morţii ziua de 15 octombrie. Să fie o eroare? Din controalele armatei este şters ca „încetat din viaţă" cu data de 16 octombrie, pe baza „extractului de moarte" nr. 27 din aceeaşi zi de 16 octombrie 1921 (Arhiva M.Ap.N., *fondul cit.*, f. 7). Până când nu vom avea sub ochi acest act nu vom putea şti cu siguranţă data morţii folcloristului.

[57] Vezi „Dreptatea", an. I, nr. 274, 20 octombrie 1921, p. 1 (*Tudor Pamfile s-a dus*).

https://biblioteca-digitala.ro

se duce unul dintre cei mai stăruitori şi îmbelşugaţi semănători de gânduri şi de simţiri româneşti, de îndemnuri spre tot ce e mare, frumos, bun şi drept". Dacă pentru unii era necunoscut, „pentru tot cărturarul român, pentru tot omul care a putut să se sustragă măcar o clipă din vălmăşagul viforos al patimilor spre a lua atingere cu creaţiunile nobile şi senine ale sufletului românesc, Tudor Pamfile, însă, era cel mai familiar prieten".

Va fi înmormântat la 18 octombrie, orele 15, în cimitirul Râşcani (Chişinău), „în prezenţa unui numeros grup de prieteni şi camarazi" şi, „cu toate că dorise să fie condus la groapă fără nici o pompă, muzica militară şi escadronul ce-l comandase în război i-au dat onorurile cuvenite". Au vorbit, evocându-i personalitatea, Nicolae Dunăreanu şi Pan Halippa[58].

Mulţi dintre cunoscuţi, colaboratori şi prieteni, au scris despre dureroasa pierdere: Liviu Marian în „Glasul Basarabiei", nr. 8 din 23 octombrie 1921 (Tudor Pamfile „a fost, pe lângă un folclorist, un istoric de seamă şi un foarte harnic şi bun popularizator de literatură etică şi de învăţături folositoare în masele populare"), Alex. Lascarov-Moldovanu şi C.G. Vartolomei în „Neamul românesc" din 27 octombrie şi 16 noiembrie 1921, Apostol D. Culea în „Săgetătorul", nr. 5 din 29 octombrie 1921 („Fără colaborarea acestui meşter al graiului popular, poate că opera de propovăduire a cuvântului românesc începută în entuziasmul înfrăţirii nu se ştie dacă ar fi avut atâţia sorţi de izbândă în haotica Basarabie"). Nicolae Dunăreanu, în „Şcoala Basarabiei" (an. IV, 1922, nr. 1–2, p. 6), reproduce în articolul său simţitele cuvinte ale lui Pan Halippa spuse în faţa corpului neînsufleţit al lui Tudor Pamfile: „Ai cucerit-o nu cu sabia, ci cu condeiul şi sufletul tău; astăzi această Basarabie te-a cucerit şi ea pe tine şi tu dormi în pământul ei ca să fie mai puternică înfrăţirea între tine de dincolo de Prut şi între noi aceştia de aici". Chiar şi Academia Română, într-un gest neobişnuit, nu numai prin operativitate (21 octombrie 1921), anunţă prin preşedintele ei, Dimitrie Onciul, tragicul eveniment, lucru ce se va repeta şi la 15 mai 1922 în cadrul sesiunii generale prin intermediul raportului susţinut de secretarul general al înaltului for, Iacob C. Negruzzi[59].

În finalul acestor rânduri doresc să reproduc câteva fragmente din inspiratele cuvinte din „Dreptatea", fiindcă rezumă cu exactitate activitatea lui Tudor Pamfile în Basarabia, exprimând, totodată, nădejdea într-o recompensă a viitorului faţă de preţioasa sa moştenire (mai ales că până acum nu s-a putut pune în circulaţie acest text). Aşadar: „Tudor Pamfile, militarul cu statura de Hercule, timid şi modest ca o fată[60], a fost cel mai priceput culegător şi cercetător al folclorului nostru, al poeziei,

[58] „Dreptatea", an. I, nr. 275, 21 octombrie 1921, p. 3 (*Înmormântarea lui Tudor Pamfile*).

[59] Detalii în: Alexandru Dobre, *art. cit.* Vezi şi „Analele Academiei Române", tomul XLII, *Şedinţele din 1921–1922*, Bucureşti, 1923, p. 14 şi 55.

[60] Într-adevăr, şi în dosarul personal aflat în Arhiva M.Ap.N., *fondul cit.*, f. 3, se notează că, din punct de vedere fizic, Tudor Pamfile este de „talie înaltă şi conformaţiune robustă", având „felul vieţii modest".

https://biblioteca-digitala.ro

basmului, zicătoarei, al tuturor producţiilor spiritului românesc popular. Având aceste însuşiri, un nume consacrat în literatura noastră a venit totuşi în Basarabia ca un om absolut necunoscut şi s-a pus la îndemâna tuturor acelora care aveau de făcut un lucru bun pentru care se cerea o putere de muncă şi un spirit de organizare mai presus de comun, cu un devotament, cu o abnegaţie, cu o modestie cum nu le pot avea decât numai cei mai obscuri începători. În aceşti trei ani cât Tudor Pamfile a stat printre noi, nu e o singură publicaţie în care să fi fost loc şi pentru altceva decât pentru zadarnice frământări de patimi la care el să nu fi luat o largă parte. Frumoasa şi bogata activitate culturală a serviciului extraşcolar din 1919–1920 datoreşte lui Tudor Pamfile cele mai frumoase din roadele sale. Cititorii săteni ai «Cuvântului moldovenesc» nu vor uita niciodată pe Moş Tudor al lor, căruia îi scriau din fundul satelor scrisori pline de duioşie, cerându-i sfat şi îndrumări. Miile de adulţi care au deprins slova românească datoresc lui Tudor Pamfile numeroasele cărţi din care au învăţat trecutul măreţ al neamului din care fac parte[61]. În acecaşi vreme în care făcea faţă muncei strivitoare de la activitatea extraşcolară, Tudor Pamfile găsea răgaz să redacteze şi să îngrijească de excelenta publicaţie folclorică «Ion Creangă», în care a condensat comori nepreţuite ale geniului popular[62], să publice diferite alte lucrări pe tărâmul acestei specialităţi şi să colaboreze regulat la ziarul «Sfatul Ţării» şi după aceea la «Dreptatea», unde sub pseudonimul T. Vist a scris admirabile articole de îndrumare pe toate tărâmurile vieţii culturale şi obşteşti. Tot în ziarul «Dreptatea» a publicat frumoase încercări literare, schiţe pline de avânt pe care le-a scris în spitalul unde a trebuit să-şi ispăşească zilele [63] [...]. Se duce dintre noi în floarea vrâstei, când de la munca lui aprigă şi de la pregătirea lui desăvârşită se aştepta atât de mult, lăsând un gol care nu se va împlini [...]. Iar numele său, astăzi încă atât de puţin cunoscut dincoace de Prut [în Basarabia – n.n.], pe măsură ce vor trece anii, tot mai mult se va impune generaţiilor luminate ce vor veni, căci nici o muncă binefăcătoare în lumea asta nu piere în deşert şi dreptatea trebuie să vie odată şi pentru muncitorul modest şi discret care n-a luptat pentru răsplată"[64].

[61] Şi în publicistică Tudor Pamfile a evocat figuri ale trecutului nostru istoric: Ştefan cel Mare este „steag şi făclie călăuzitoare", a cărui viaţă „ne încredinţează că ceea ce trebuie să fie nu se poate opri, că totdeauna vrednicia neîntinată îşi ajunge ţinta" (***2 iulie 1919**: la mormântul voievodului de la Putna*, în „Şcoala Basarabiei", an. I, nr. 10–11, p. 2); Tudor Vladimirescu „a fost îngerul de răzvrătire al unui popor ajuns să soarbă cea din urmă picătură a paharului cu venin", el „este mucenicul unor zile cari în multe, foarte multe privinţe nu s-au schimbat nici după un veac încheiat" (*După centenarul lui Tudor*, în „Dreptatea", an. I, nr. 113, 27 martie 1921, p. 1).

[62] Într-adevăr, „Ion Creangă" apare fără întrerupere, între ianuarie 1919 şi octombrie 1920, la Bârlad, iar din noiembrie 1920 până în iulie 1921 la Chişinău. Tot aşa, şi revista „Miron Costin" se editează la Bârlad (ianuarie – aprilie 1919) şi la Chişinău (mai 1919).

[63] Listele cu toate articolele lui Tudor Pamfile identificate de noi sunt publicate în anexele nr. 1–5 ale acestui studiu.

[64] „Dreptatea", an. I, nr. 274, 20 octombrie 1921, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

ANEXE *

1

Lista materialelor publicate de Tudor Pamfile în revista „Şcoala Basarabiei"

– *Şcoala de demult în slujba şcolii de-acum* – an. I, 1919, nr. 4, p. 26–27 (semnat: Teodor Pamfile).
– *Geografie şi istorie locală* – an. I, 1919, nr. 5, p. 17–20.
– *Jinduiri de peste Prut pentru Basarabia* – *ibidem*, p. 32–33.
– *Încrederea săteanului în învăţător* – an. I, 1919, nr. 6, p. 18–20.
– *Fabula vulpii cu coada frumoasă* – *ibidem*, p. 34–38.
– *Pagini vechi de viaţă moldovenească* – an. I, 1919, nr. 7, p. 17–32; nr. 8–9, p. 49–64, şi nr. 10–11, p. 33–42.
– *„Sfântul Neculai din cui"* – an. I, 1919, nr. 7, p. 38–40.
Cărţi de călăuză. Pentru noi şi pentru ale noastre – an. I, 1919, nr. 8–9, p. 28–30.
– *Cărţi recomandate învăţătorilor basarabeni* – *ibidem*, p. 94 (semnat: Ac. – Tp. = Apostol Culea – Tudor Pamfile).
– ***2 iulie 1919**: la mormântul voievodului de la Putna* – an. I, 1919, nr. 10–11, p. 2.
– *Un abecedar rusesc-moldovenesc necunoscut* – *ibidem*, p. 23–29.
– *Încercări poetice de învăţători şi elevi* – *ibidem*, p. 61–64 (semnat: Ac. Tp.).
– *Liga basarabeană contra bolşevismului* – *ibidem*, p. 64–65 (semnat: Tp.).
– *O gazetă moldovenească basarabeană sugrumată: „Făclia ţării"* – an. I, 1919, nr. 12, p. 30–32.
– *Cu cei din Crucea de piatră* – *ibidem*, p. 49–58.
– *Colonizările în Basarabia* – an. II, 1919, nr. 1, p. 19–23.
– *Sergiu Victor Cujbă: „Cântări basarabene"* – *ibidem*, p. 71–72.
– *Ţinutul Hotinului la 1817* – an. II, 1919, nr. 2, p. 81–112 + 1 hartă.
– *La vadurile Nistrului* – an. II, 1920, nr. 4, p. 295–300.
– *Alegerea revizorilor şcolari* – an. II, 1920, nr. 6, p. 456–460.
– *Simplificări în problema culturală* – an. III, 1921, nr. 5, p. 278–280.

2

Lista materialelor publicate de Tudor Pamfile în ziarul „Sfatul Ţării"

– *Doina lui Eminescu* – an. II, nr. 252, 20 februarie/5 martie 1919, p. 1 (semnat: T. P.).
– *Nistrul, apă românească* – an. II, nr. 255, 23 februarie/8 martie 1919, p. 1 (semnat: T. Pamfil).
– *Obârşie aleasă!* – an. II, nr. 257, 25 februarie/10 martie 1919, p. 1.
– *Preoţime din Ardeal, preoţime din altă parte...* – an. II, nr. 272, 15/28 martie 1919, p. 1.
– *O singură politică la sate* – an. II, nr. 278, 22 martie/4 aprilie 1919, p. 1.
– *Sărbătoarea de ieri* – an. II, nr. 283, 30 martie/12 aprilie 1919, p. 1.
Rădăcinile bolşevismului – an. II, nr. 285, 14 aprilie 1919, p. 1.
– *După Înviere* – an. II, nr. 292, 26 aprilie 1919, p. 1.
– *Vechiul calendar* – an. II, nr. 293, 27 aprilie 1919, p. 1 (semnat: T. Pamfil)
– *Strajă la Nistru* – an. II, nr. 296, 1 mai, 1919, p. 1.
– *S-a poruncit armatei...* – an. II, nr. 297, 2 mai 1919, p. 1, 2.
– *După „sărbătoarea" muncii* – an. II, nr. 298, 4 mai 1919, p. 1.
– *Amânarea alegerilor* – an. II, nr. 300, 7 mai 1919, p. 1.
– *Prieteni vechi şi statornici. D-nii Iarnic, tatăl şi feciorul* – an. II, nr. 302, 10 mai 1919, p. 1.

* Materialele care nu au menţiune de semnătură au fost iscălite Tudor Pamfile sau T. Pamfile.

https://biblioteca-digitala.ro

Sărbătoarea neamului – an. II, nr. 303, 11 mai 1919, p. 1.

Vasile V. Stroescu și cauza națională din Basarabia – an. II, nr. 306, 16 mai 1919, p. 1 (semnat: P)

Înmânarea preliminariilor an. II, nr. 307, 17 mai 1919, p. 1 (semnat: Tp).

- *„Bucovina" despre Basarabia* – an. II, nr. 308, 18 mai 1919 p. 1 (semnat: Tp).

– *Jurăminte întârziate* – an. II, nr. 309, 19 mai 1919, p. 1.

- *Regele și țăranii săi* – an. II, nr. 310, 21 mai 1919, p. 1.

– *Hondru* – an. II, nr. 312, 23 mai 1919, p. 1.

– *Banatul* – an. II, nr. 313, 24 mai 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Ecouri* – an. II, nr. 314, 25 mai 1919, p. 1 (semnat: Tp).

- *Simțimântul și respectul proprietății* – an. II, nr. 315, 26 mai 1919, p. 1 (semnat: P. T.).

- *Lume necăjită!...* – an. II, nr. 316, 28 mai 1919, p. 1.

– *Pentru d. ministru delegat al Basarabiei. Un strigăt dureros* – an. II, nr. 317, 29 mai 1919, p. 1 (semnat: T. P.).

– *„Voievozii de pe la Bielogragic"* – an. II, nr. 318, 30 mai, 1919, p. 1.

Simțimântul public și inițiativa particulară – an. II, nr. 319, 31 mai 1919, p. 1 (semnat: Tp).

Două orășele basarabene dispărute: Tabacul și Tintul – an. II, nr. 327, 13 iunie 1919, p. 1 (semnat: Tp.).

– *Cărți de călăuză. Pentru noi și ale noastre* – an. II, nr. 328, 14 iunie 1919, p. 1.

- *Legenda Mănăstirii de la Argeș* – an. II, nr. 333, 20 iunie 1919, p. 1.

– *Datorii întârziate* – an. II, nr. 334, 21 iunie 1919, p. 1.

– *În cercul familiei lui Simion Murafa. Icoane din trecut* – an. II, nr. 336, 23 iunie 1919, p. 1 (semnat: Moșu).

– *Un vechi apărător al Banatului, căpitanul Pavel* – an. II, nr. 338, 26 iunie 1919, p. 1.

– *Iarăș[i] bolșevismul modern* – an. II, nr. 339, 27 iunie 1919, p. 1.

- *Împărații noștri* – an. II, nr. 342, 30 iunie 1919, p. 1.

– *Vechimea rușilor în Basarabia* – an. II, nr. 347, 5 iulie 1919, p. 1.

– *Orizont școlar* – an. II, nr. 349, 10 iulie 1919, p. 1.

– *La mânăstire la Grăjdeni. Pe cărările străbunilor* – an. II, nr. 352, 13 iulie 1919, p. 1 și nr. 353, 16 iulie 1919, p. 1.

- *Abdicarea de la drepturi* – an. II, nr. 360, 24 iulie 1919, p. 1.

– *Lângă cetatea de la Neamț* – an. II, nr. 366, 31 iulie 1919, p. 1.

– *N-avem drumuri!* – an. II, nr. 370, 4 august 1919, p. 1.

- *Iarmarocul de la Neamț* – an. II, nr. 379, 16 august 1919, p. 1.

– *„Știri din țară"* – an. II, nr. 381, 18 august 1919, p. 1.

– *Romăncăuții de la Hotin* – an. II, nr. 388, 25 august 1919, p. 1.

– *Gramatica limbei române de A. Frunză* - *ibidem*, (semnat: P).

- *Izgonirea Habsburgilor* – an. II, nr. 390, 29 august 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Ogoare de lucru* – an. II, nr. 392, 31 august 1919, p. 1.

– *Naivitatea* – an. II, 396, 2 septembrie 1919, p. 1.

Serbările de la Călugăreni – *ibidem* (semnat: Tp).

– *Mormintele mucenicilor noștri* – an. II, nr. 398, 6 septembrie 1919, p. 1.

– *„Muncă" nouă* – an. II, nr. 400, 6 [? – n.n.] septembrie 1919, p. 1.

– *Constantin Sasu din Bucovina* – an. II, nr. 401, 7 septembrie 1919, p. 1.

– *În preajma alegerilor. Un singur steag* – an. II, nr. 407, 13 septembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Monete, bilete de bancă și bonuri românești* – an. II, nr. 410, 16 septembrie 1919, p. 1.

– *Candidații de alegeri pentru Ardeal. O idee originală* – an. II, nr. 411, 19 septembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Preocupări vinovate* – an. II, nr. 416, 24 septembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

https://biblioteca-digitala.ro

– *Relațiunile româno-sârbe* – an. II, nr. 417, 23 septembrie 1919, p. 1 (semnat: T. P.).

– *Partide noui* – an. II, nr. 418, 24 septembrie 1919, p. 1 (semnat: P.).

– *Munca înfrățitoare* – an. II, nr. 420, 28 septembrie, 1919, p. 1.

– *O așteptare sfârâmată* – an. II, nr. 423, 1 octombrie 1919, p. 1 (semnat: P.).

– *În ogor vechi* – an. II, nr. 453, 30 octombrie 1919, p. 1.

– *Drumu' nostru la leș'* – an. II, nr. 454, 31 octombrie 1919, p. 1.

– *Veculai Lobodă din Feodorovca* – an. II, nr. 460, 5 noiembrie 1919, p. 1, și nr. 461, 6 noiembrie 1919, p. 2.

– *Desfășurarea „grevei generale"* – an. II, nr. 462, 7 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Rezultatul* – an. II, nr. 465, 10 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Comoara de la Bolotina* – an. II, nr. 466, 11 noiembrie 1919, p. 1, nr. 467, 12 noiembrie 1919, p. 1, nr. 468, 13 noiembrie 1919, p. 1, nr. 469, 14 noiembrie 1919, p. 1, și nr. 470, 15 noiembrie 1919, p. 1, 2.

– *Goana după locuri* – an. II, nr. 477, 22 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Al. Vlahuță* – an. II, nr. 479, 25 noiembrie 1919, p. 2.

– *Desfacerea!* – an. II, nr. 480, 25 [? – n.n.] noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Blocul* – an. II, nr. 485, 30 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Sergiu Victor Cujbă: „Cântări basarabene"* – an. II, nr. 486, 21 decembrie 1919, p. 1.

– *Un plebiscit în Basarabia la 1816* – an. II, nr. 487, 2 decembrie 1919, p. 1.

– *Războiul, revoluția socială, dezorientarea și conflictele între socialiști. Ce spune teoreticianul român al socialismului, dl. C. Dobrogeanu-Gherea* – an. II, nr. 488, 3 decembrie 1919, p. 1 (semnat: P).

– *Cercetări în afară* – an. II, nr. 490, 5 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Maximul crizei* – an. II, nr. 491, 6 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *După înfrângere* – an. II, nr. 493, 8 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Zvonurile* – an. II, nr. 495, 12 decembrie 1919, p. 1 (semnat. Tp).

– *Noaptea sfântului Andrei* – an. II, nr. 498, 13 decembrie 1919, p. 1, și nr. 499, 15 decembrie 1919, p. 1.

– *Procedee* – an. II, nr. 510, 28 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Tp).

– *Două lucruri deosebite* – an. II, nr. 513, 1 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Mâhnirea unui mazâl* – an. II, nr. 514, 2 ianuarie 1920, p. 1, și nr. 515, 3 ianuarie 1920, p. 1, 2.

– *Pentru Rusia patriotică* – an. II, nr. 515, 3 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *„Presiune amicală"* – an. II, nr. 516, 4 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *„Fondul problemei ruseștI"* – an. II, nr. 517, 5 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Crăciunul lui Miăeș* – an. II, nr. 520, 9 ianuarie 1920, p. 1, 2.

– *Makhno, adversarul lui Denikin* – an. III, nr. 524, 18 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Th).

– *Școlile de adulți și bibliotecile sătești. Material pentru apropiatul congres didactic* – an. III, nr. 528, 25 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *A(l) cui va fi Constantinopolul* – *ibidem* (semnat: T).

– *„Moldova de la Nistru"* – an. III, nr. 529, 26 ianuarie 1920, p. 1.

– *O constatare dezinteresată. Un sfat prietenesc. Țarismul n-a murit* – an. III, nr. 539, 6 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Elisei* – an. III, nr. 540, 7 februarie 1920, p. 1, 2.

– *Posibilități ruseștI* – an. III, nr. 541, 9 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Planurile patrioților moscoviți pentru primăvară* – an. III, nr. 542, 11 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Dragostea rușilor pentru Polonia* – an. III, nr. 543, 12 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Încercări de atâțare* – an. III, nr. 544, 13 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

https://biblioteca-digitala.ro

– *În preajma unirii bisericii noastre. O pildă rea ne trimite Ardealul* – an. III, nr. 545, 15 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Un strigăt de alarmă al finanței franceze: cari-s izvoarele finanței bolșeviste?* – an. III, nr. 552, 23 februarie 1920, p. 2 (semnat: Tp).

– *Autonomia bisericească basarabeană* – an. III, nr. 553, 25 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Demnitate lăuntrică* – an. III, nr. 556, 28 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Idei înaintate ruseşti la 1848* – an. III, nr. 557, 28 februarie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Urmă de boală veche* – an. III, nr. 567, 13 martie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *La vadurile Nistrului* – an. III, nr. 568, 14 martie 1920, p. 1 şi nr. 569, 15 martie 1920, p. 1.

Viitoarea lege a chiriilor. O întreagă ligă de cetățeni uitată – an. III, nr. 568, 14 martie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Basarabia în ochii unui economist francez* – an. III, nr. 570, 17 martie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *O mică chestiune bisericească: naționalizarea... clopotelor în Moldova din stânga Prutului* – *ibidem* (semnat: Tp).

– *Unde este norodul* – an. III, nr. 578, 26 martie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Asupra împrumutului intern* – an. III, nr. 584, 2 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *O recunoștință datorată* – an. III, nr. 586, 4 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *La vrâsta de 2 ani* – an. III, nr. 587, 5 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *Un interview* – *ibidem*, p. 1, 2.

Dansurile românești – an. III, nr. 591, 11 aprilie 1920, p. 3 (semnat: Th).

– *Prutul cel Nou* – an. III, nr. 592, 28 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Hotarele localismului* – an. III, nr. 594, 30 aprilie 1920, p. 2 (semnat: Tp).

– *Invitațiunile la ordine şi muncă* – an. III, nr. 600, 9 mai 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *O călătorie domnească de mult așteptată. M. S. Regele în Basarabia* – an. III, nr. 607, 19 mai 1920, p. 1.

– *Călătoria M. M. L. L. în Basarabia. Cei ce vor ieşi întru întâmpinare* – an. III, nr. 608, 20 mai 1920, p. 1 (semnat: Tp).

– *Când a venit Regele întâi...* – an. III, nr. 611, 24 mai 1920, p. 1.

3

Lista materialelor publicate de Tudor Pamfile în ziarul „Cuvânt moldovenesc"

a) Articole

– *Greutățile țării şi grijile noastre* – an. VI, nr. 75 (493), 26 septembrie/9 octombrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *Şcoli pentru oameni în vârstă* – an. VI, nr. 76 (494), 29 septembrie/12 octombrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *Cărți de cetit pentru sate* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat).

– *O vorbă mare în gura unor oameni mici* – an. VI, nr. 77 (495), 3/16 octombrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *Pe cine să credem?* – an. VI, nr. 79 (497), 10/23 octombrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *Lăsați pe copii să se joace* – *ibidem*, p. 4 (semnat: P. Tudor).

Puțină trudă pentru preoți şi învățători – an. VI, nr. 80 (498), 13/26 octombrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *Cinstea celui care votează* – an. VI, nr. 82 (500), 20 octombrie/2 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

– *România care nu se vede* – an. VI, nr. 83 (501), 24 octombrie/6 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moş Tudor).

https://biblioteca-digitala.ro

– *România care nu se vede. O înfățișare veche* – an. VI, nr. 84 (502), 27 octombrie / 9 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *România care nu se vede. A doua înfățișare: țăranul* – an. VI, nr. 85 (503), 31 octombrie / 13 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *România care nu se vede. Tot țăranul* – an. VI, nr. 86 (504), 3/16 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *România care nu se vede. A treia față* – an. VI, nr. 87 (505), 7/20 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Bucuria țărănimii* – an. VI, nr. 88 (506), 10/23 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Însemnătatea cuvintelor Măriei sale* – an. VI, nr. 90 (508), 17/30 noiembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Schimbarea guvernului* – an. VI, nr. 91 (509), 21 noiembrie/4 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *O carte de cântări basarabene. Poezii de Sergiu Cujbă* – *ibidem* (semnat: P. Tudor).

– *Zile de cumpănă* – an. VI, nr. 92 (510), 24 noiembrie/7 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Iscălirea Păcii* – an. VI, nr. 93 (511), 28 noiembrie/11 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Un țăran năcăjit* – an. VI, nr. 94 (512), 1/14 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Denichin, obraz subțire* – an. VI, nr. 96 (514), 8/21 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Au început unii să râdă!* – an. VI, nr. 97 (515), 12/25 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Ce mi-a plăcut mie!* – an. VI, nr. 98 (516), 15/28 decembrie 1919, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Nașterea Domnului* – an. VII, nr. 2 (518), 25 decembrie 1919/7 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Anul nou – anul vechi* – an. VII, nr. 3 (519), 29 decembrie 1919/11 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Schimbarea înaltei cârmuiri bisericești din Basarabia* – an. VII, nr. 5 (521), 5/18 ianuarie 1920, p. 1.

– *Răvaș unui prieten de la Hotin* – an. VII, nr. 7, 12/25 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *„Moldova de la Nistru"* – an. VII, nr. 8, 16/29 ianuarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Un răspuns pentru prietenii de la Frumușica* – an. VII, nr. 9, 19 ianuarie/1 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Praznicul zilelor de Unire* – an. VII, nr. 10, 23 ianuarie/5 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Schimbarea guvernului în Franța și România* – an. VII, nr. 11, 26 ianuarie/8 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Rusificarea preoțimei basarabene*– an. VII, nr. 12, 30 ianuarie/12 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Orașele și târgurile noastre cu un veac în urmă* – an. VII, nr. 13, 15 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Bătrâneță primejdioasă* – an. VII, nr. 14, 19 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Munciți, vorbiți, arătați-vă deschis* – an. VII, nr. 16, 26 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Rusia și găina cu ouăle de aur* – an. VII, nr. 17, 29 februarie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Ceea ce unii din noi nu știm* – an. VII, nr. 18, 4 martie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Cine împarte sfânta dreptate* – an. VII, nr. 19, 7 martie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

– *Cuiul lui Pepelea*. Alcătuire teatrală într-un act – an. VII, nr. 19, 7 martie 1920, p. 2, 3, nr. 20, 11 martie 1920, p. 2, 3, nr. 21, 14 martie 1920, p. 2, 3, nr. 22, 18 martie 1920, p. 2, 3, nr. 23, 21 martie 1920, p. 2, 3, nr. 24, 25 martie 1920, p. 2, 3, nr. 25, 18 martie 1920, p. 2, 3, nr. 26, 1 aprilie 1920, p. 2, 3, nr. 27, 5 aprilie 1920, p. 2, 3, nr. 28, 8 aprilie 1920, p. 2, 3, și nr. 29, 11 aprilie 1920, p. 2, 3.

– *Care unire ne mai lipsește* – an. VII, nr. 22, 18 martie 1920, p. 1 (semnat: Moș Tudor).

https://biblioteca-digitala.ro

– *Sus, schimbare; jos, statornicie* – an. VII, nr. 23, 21 martie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor)
– *Strigarea primăverii* – an. VII, nr. 24, 25 martie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Menirea banilor* – an. VII, nr. 25, 28 martie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Un nou praznic moldovenesc* – an. VII, nr. 26, 1 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Armata şi nevoile ţării* – an. VII, nr. 27, 5 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Ce se cheamă „împrumutul intern"* – an. VII, nr. 28, 8 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Învierea Domnului* – an. VII, nr. 29, 11 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Lucruri sfinte în gura câinilor* – an. VII, nr. 31, 22 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *România şi răsăritul* – an. VII, nr. 32, 25 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Trebuiesc desfiinţate zemstvele din Basarabia?* – an. VII, nr. 33, 29 aprilie 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Firea vecinilor noştri, bulgarii* – an. VII, nr. 34, 2 mai 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Zece Mai* – an. VII, nr. 36, 9 mai 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Călătoria Măriei sale Regelui în părţile noastre* – an. VII, nr. 39, 20 mai 1920, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Câteva cuvinte la despărţire* – an. VII, nr. 42, 30 mai 1920, p. 1.
– *Dumnealui îi...* Anecdotă – an. VII, nr. 61, 5 august 1920, p. 3.
– *Politica din afară* – an. VIII, nr. 8, 13 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Pacea noastră cu ruşii* – an. VIII, nr. 9, 20 februarie 1921, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Prietenia cu Polonia* – an. VIII, nr. 12, 13 martie 1921, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Ce se petrece în Ungaria* – an. VIII, nr. 16, 10 aprilie 1921, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Viaţa slujbaşilor* – an. VIII, nr. 18, 24 aprilie 1921, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Un blăstăm al copiilor* – an. VIII, nr. 24, 5 iunie 1921, p. 3 (semnat: Moş Tudor).
– *Micii învăţători din sate* – an. VIII, nr. 26, 19 iunie 1921, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Pentru săteni şi pentru sate* – an. VIII, nr. 29, 10 iulie 1921, p. 1 (semnat: Moş Tudor).
– *Cărţi bune de citit* – an. VIII, nr. 37, 4 septembrie 1921, p. 4 – se repetă în: nr. 38–39, 18 septembrie 1921, p. 4, nr. 40, 25 septembrie 1921, p. 4, nr. 41, 25 [? – n.n.] septembrie 1921, p. 4, nr. 42, 9 octombrie 1921, p. 4, nr. 43, 16 octombrie 1921, p. 4, nr. 44, 23 octombrie 1921, p. 4, nr. 45, 29 octombrie 1921, p. 4, nr. 46, 6 noiembrie 1921, p. 4, nr. 47, 18 noiembrie 1921, p. 4 şi nr. 48, 20 noiembrie 1921, p. 4.

b) Materiale folclorice

– *Cântece de ţară* – an. VI, nr. 9 (427), 31 ianuarie / 13 februarie 1919, p. 1 (nesemnat) – 4 texte.
– *Cântece de dragoste* – an. VI, nr. 76 (494), 29 septembrie/12 octombrie 1919, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: Din cărticica poporului, tipărită de Directoratul Şcoalelor) – 4 texte.
– *Cântec* – an. VI, nr. 77 (495), 3/16 octombrie 1919, p. 4 (nesemnat).
– *Cântece* – an. VI, nr. 78 (496), 6/19 octombrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 79 (497), 10/23 octombrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 2 texte.
– *Fata, ca fata!...* – ibidem *(nesemnat)*.
– *Cântece* – an. VI, nr. 81 (499), 17/30 octombrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 82 (500), 20 octombrie/2 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 3 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 83 (501), 24 octombrie/6 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 1 text.
– *Cântece* – an. VI, nr. 84 (502), 27 octombrie/9 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 3 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 86 (504), 3/16 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 87 (505), 7/20 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 2 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 88 (506), 10/23 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 7 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 90 (508), 17/30 noiembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.

https://biblioteca-digitala.ro

– *Cântece* – an. VI, nr. 91 (509), 21 noiembrie/4 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 2 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 92 (510), 24 noiembrie/7 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 93 (511), 28 noiembrie/11 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 7 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 94 (512), 1/14 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 4 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 95 (513), 6/18 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 3 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 96 (514), 8/21 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 97 (515), 12/25 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 3 texte.
– *Cântece* – an. VI, nr. 98 (516), 15/28 decembrie 1919, p. 4 (nesemnat) – 5 texte.
– *Cel dintâi plugar* – an. VII, nr. 11, 26 ianuarie/8 februarie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu, Tecuci).
– *Gaia* – an. VII, nr. 12, 30 ianuarie/12 februarie 1920, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: „Povestea lumii de demult", p. 25–26, sau „Văzduhul", p. 100).
– *Focul şi fumul* – an. VII, nr. 13, 15 februarie 1920, p. 2 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu – Tecuci).
– *Cum decurg zilele omului* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu. Cf. Pamfile, *Povestea lumii de demult*, p. 104–105).
– *Povestea lui Lupu Ciobanu* – an. VII, nr. 19, 7 martie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: cf. Pamfile, *Un tăciune şi-un cărbune*, p. 25; culegere din com. Ţepu, jud. Tecuci).
– *Chitioara diavolului* – *ibidem*, p. 3, 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: spusă de Tudorache Tătaru, com. Hânceşti-Buciumeni, jud. Tecuci).
– *Tufa dătătoare de putere* – an. VII, nr. 22, 18 martie 1920, p. 2 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, jud. Tecuci, de fratele meu Vasile).
– *Sfântul Petru şi rânduiala lupului* – *ibidem*, (nesemnat, dar cu menţiunea: dictat de I. Medelean, com. Ţepu, j. Tecuci).
– *Scara câtorva dobitoace* – an. VII, nr. 23, 21 martie 1920, p. 3, 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din cât. Vizureşti, Buciumeni, j. Tecuci).
– *De când este sfredelul?* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).
– *Şiretenia lupului* – an. VII, nr. 24, 25 martie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: din com. Ţepu, j. Tecuci).
– *Povestea cămilii* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).
– *De când umblă ţiganii cu urşii?* – an. VII, nr. 25, 28 martie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).
– *Broasca cu troacă* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: idem, de la Const. I. Nistor)
– *Din ce-s făcuţi armenii* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: spusă de d. M. Lupescu, com. Zorleni, j. Tutova).
– *Ciobanul Marin şi oile sale* – an. VII, nr. 26, 1 aprilie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: împărt. de dl. Teofil Bizom)
– *Sfântul Petru şi rânduiala lupului* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).
– *De ce poartă jidanii coadă de vulpe la pălărie* – an. VII, nr. 27, 5 aprilie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: din Bârlad).
– *Nevăstuica* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: împărtăşit de dl. Şt. St. Tuţescu, com. Catanele, j. Dolj).
– *De ce-i talpa omului scobită?* – an. VII, nr. 28, 8 aprilie 1920, p. 2 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).
– *De ce n-are prepeliţa coadă?* – *ibidem* (nesemnat, dar cu menţiunea: idem).
– *De când sunt ovreii cu pistrui* – an. VII, nr. 29, 11 aprilie 1920, p. 2 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).

https://biblioteca-digitala.ro

– *De ce pescarii sunt săraci* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu – Tecuci).

– *Şoarecii, cânele şi lupul* – an. VII, nr. 31, 22 aprilie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: împărtăşit de dl. T. Bizom, Dorna, Bucovina).

– *Las' să moară dacă-i prost...* – an. VII, nr. 32, 25 aprilie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culeasă de M. Lupescu de la dna. Ana Costachescu din Zorleni – Tutova).

– *Credinţă de cocostârc* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: împărtăşit de dl. V.I. Cahu, com. Schineni, j. Tutova).

– *Ursita* – an. VII, nr. 33, 29 aprilie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere de la A. Cioran, Râul Alb, j. Dâmboviţa. Var. în Pamfile, *Mitologie*, I, p. 8 şi 14–15).

– *Cânele, mâţa şi şoarecele* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: împărtăşit de fratele meu Vasile, Ţepu – Tecuci).

– *Zavistnicul Necurat şi Sfântul Ilie* – an. VII, nr. 34, 2 mai 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din c. Ţepu, j. Tecuci).

– *Mocanul la casa ursitoarelor* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: *Mitologia românească*, I, p. 2–3. Variantă şi în *Graiul vremurilor*, p. 2 şi urm.).

– *Sprijinitorul corăbierilor* – an. VII, nr. 35, 6 mai 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu).

– *Păcatele părinţilor în sama fiilor* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu).

– *Zavistnicul Necurat şi Sf. Ilie* – an. VII, nr. 36, 9 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu – Tecuci, prin răpus(ul) meu frate Vasile) – este o variantă la textul publicat la 2 mai 1920

– *Când se roagă lumea* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culeasă din j. Tecuci. Cf. Pamfile, *Văzduhul*, p. 123–124).

– *Fata şi strigoiul* – an. VII, nr. 37, 13 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: de la Şt. Vrânceanu, Andreiaşi – R. Sărat, prin fratele meu Vasile).

– *Cum a-nălbit femeia pe dracul* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: idem).

– *Părul alb* – an. VII, nr. 38, 16 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: auzit în Ţepu, Tecuci).

– *Sprijinul fetelor nemăritate* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: tot de acolo).

– *Maţele grecului sunt de capră* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: jud. Tutova).

– *Seceta* – an. VII, nr. 39, 20 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Bucovina, de la un bucovinean).

– *Partea Necuratului* – an. VII, nr. 40, 23 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: auzită în 1917 de la un soldat din Dorna).

– *Înţeleptul în rai* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: de la Gh. Onciul, Frătăuţii-Vechi, Bucovina, prin dl. Ilarie Onciul).

– *Arhanghelul Mihail* – an. VII, nr. 41, 27 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: auzită de la dl. G. Manole, tipograf în Bârlad).

– *Suflet de mamă* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culeasă de la Paraschiva I. Mareş, com. Negrileşti, j. Telcuci).

– *Loc de păstrare* – an. VII, nr. 42, 30 mai 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: auzită de la un soldat de loc din jud. Olt).

– *Bată-vă focul ochii!* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).

Negustori pricepuţi – an. VII, nr. 43, 3 iunie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Suflet de mamă* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culeasă de la Paraschiva I. Mareş, com. Negrileşti, j. Tecuci).

– *Om ne-om, lemn ne-lemn şi pasăre ne-pasăre*. Poveste – *ibidem*, p. 3, 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

https://biblioteca-digitala.ro

- *Sărarul, olarul şi crişmarul* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din com. Ţepu, j. Tecuci).

- *Şi noi, mamă!...* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: idem).

Dreptatea şi strâmbătatea – an. VII, nr. 44, 6 iunie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu).

- *O cină, o sută de galbeni* – ibidem, p. 3, 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Călindarul datinilor din bătrâni. Aprilie* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Cei trei fuduli* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu).

- *La peşte, nevastă!* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: idem).

– *Nevasta cea proastă* – an. VII, nr. 45, 10 iunie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: culegere din Ţepu).

– *La judecată pentru un cântec de cuc* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Graba şi zăbava* – an. VII, nr. 46, 13 iunie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Borş cu cuiu de perete* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: dna Elena M. Lupescu, Zorleni – Tutova).

- *Ce e-n mână nu-i minciună* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

- *Unul cu două* - *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: de la căp. C. Nechiforescu, în Gropi - Bacău).

– *Cuptorul lui Nastratin Hogea* – an. VII, nr. 47, 17 iunie 1920, p. 2, 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *De unde să mai fie!* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: de la căpit. C. Nichiforescu, în Gropi – Bacău. Var. în „Ion Creangă", p. 11).

– *Unul sau altul* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Povestea tutunului* – *ibidem*, p. 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Rândunica şi fluturile* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Bucuria părintelui* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Baba ştirbă şi cioricul* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Lupul şi ciobanul* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: culeg. din Ţepu).

– *Vremea călugăriei* – an. VII, nr. 48, 20 iunie 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: spusă de dna Elena M. Lupescu, Zorleni – Tutova).

– *Zgârcitul pe lumea cealaltă* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, dar cu menţiunea: împărt. de fratele meu Vasile, com. Ţepu).

– *Albina* – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

Graiul păsărilor – *ibidem*, p. 4 (nesemnat, fără nici o menţiune).

- *Creşterea viermilor de mătasă* – an. VII, nr. 68, 29 august 1920, p. 3 (nesemnat, dar cu menţiunea: din *Cartea pentru tineretul de la sate*).

– *Povestea lui Ioniţă* – an. VIII, nr. 6, 30 ianuarie 1921, p. 2, 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Norocul* – an. VIII, nr. 18, 24 aprilie 1921, p. 2 (nesemnat, dar cu menţiunea: auzită în 1916, aprilie 10 în Soci, com. Carlizi, P.-Neamţ, de la unica şi neuitata mea surioară Smaranda).

– *Cucul şi pitulicea* – an. VIII, nr. 23, 29 mai 1921, p. 2, 3 şi nr. 24, 5 iunie 1921, p. 2, 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

– *Cu Soarele* – an. VIII, nr. 26, 19 iunie 1921, p. 2, 3 (nesemnat, fără nici o menţiune).

4

Lista materialelor publicate de Tudor Pamfile în revista „Renaşterea Moldovei"

– *Pentru cei răposaţi* – an. II, nr. 1, 1 ianuarie 1921, p. 16 (semnat: Tp).

– *Părerea domnului Horean* – an. II; nr. 2–3, februarie – martie 1921, p. 25–29.

– *Minunea din Irodieni* – an. II; nr. 4–5, aprilie 1921, p. 14–21.

https://biblioteca-digitala.ro

5

Lista materialelor publicate de Tudor Pamfile în ziarul „Dreptatea"

– *Să-nceapă sărbătoarea...* – an. I, nr. 56, 14 ianuarie 1921, p. 2.

– *Pentru cinstirea „Unirei"* – an. I, nr. 73, 6 februarie 1921, p. 3 (semnat: T. Vest).

– *În preajma unificării „pripite"* – an. I, nr. 75, 9 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Întoarnarea emigranților* – an. I, nr. 76, 10 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Petliura* – *ibidem*, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Arăturile de toamnă* – an. I, nr. 77, 11 februarie 1921, p. 1, nr. 78, 12 februarie 1921, p. 1, și nr. 79, 15 februarie 1921, p. 1, 2.

– *Grija pentru cei nenorociți* – an. I, nr. 79, 15 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Iarăși lipsa de locuințe* – an. I, nr. 81, 18 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Prisos de oaspeți!* – an. I, nr. 82, 19 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Problema culturală* – an. I, nr. 83, 20 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Românizarea comerțului* – an. I, nr. 86, 24 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Orhei și Soroca. Note de drum de Mihail Sadoveanu* – an. I, nr. 87, 25 februarie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Demagogia grafică* – an. I, nr. 91, 2 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Vechi corăbii plutitoare pe Nistru* – *ibidem*, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Bâlciul Internaționalei verzi* – an. I, nr. 92, 3 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Sodoma* – an. I, nr. 97, 9 martie 1921, p. 1 și nr. 98, 10 martie 1921, p. 1, 2 (semnat: T. Pamfil).

– *Tolstoi și tolstoianii basarabeni* – an. I, nr. 99, 11 martie 1921, p. 1, 2 (semnat: T. Vist).

– *Zamfirița* – an. I, nr. 103, 16 martie 1921, p. 1, 2.

– *Chestiunea lipsei de locuințe. O preocupare pe care n-o avem* – *ibidem*, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *„Democrația" și cultura poporului* – an. I, nr. 105, 18 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist)

– *Din carnet* – an. I, nr. 108, 21 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Prigonirea funcționarilor. O mare pagubă pentru stat* – an. I, nr. 110, 24 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *După centenarul lui Tudor* – an. I, nr. 113, 27 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Latura morală a hirurgiei bugetare* – an. I, nr. 116, 31 martie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Când salariile se reduc și miniștrii totuș[i] făgăduiesc. O nouă harababură bugetară* – an. I, nr. 118, 2 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Europa în ajunul unei noi primejdii* – an. I, nr. 120, 5 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Samovarul* – an. I, nr. 123, 8 aprilie 1921, p. 1, 2.

– *Piedici ale culturii românești în Basarabia* – an. I, nr. 126, 12 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Mai multe școli și... mai bune...* – an. I, nr. 131, 19 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Buget în fărâme* – an. I, nr. 134, 21 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Toboșarii de la Vidra* – an. I, nr. 135, 24 aprilie 1921, p. 1.

– *Prin oameni...* – an. I, nr. 136, 25 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Spre organizarea bisericei naționale. Nepriceperi și piedici guvernamentale* – an. I, nr. 139, 29 aprilie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Ouăle roșii.* Povestire de Paști – an. I, nr. 141, 1 mai 1921, p. 1, 2.

– *Gunoaiele de la Răscanca* – an. I, nr. 143, 6 mai 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Un om cinstit a fost ucis. O speță rară de criminali* – an. I, nr. 144, 8 mai 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Un praznic moldovenesc rusificat* – an. I, nr. 149, 14 mai 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

– *Bogata noastră milă* – an. I, nr. 160, 28 mai 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).

https://biblioteca-digitala.ro

– *Reprezentarea României în străinătate* – an. I, nr. 161, 29 mai 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Recolta culturală a Basarabiei de sub ruși* – an. I, nr. 164, 2 iunie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Spre haosul bugetar* – an. I, nr. 166, 5 iunie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Regalitatea literară a lui Vasile Alecsandri* – an. I, nr. 167, 7 iunie 1921, p. 1.
– *Școlarii buni spre sate* – an. I, nr. 170, 11 iunie 1921, p. 1.
– *Industria noastră în fața reformei financiare* – an. I, nr. 172, 14 iunie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist)
– *Călătorii școlare* – an. I, nr. 177, 19 iunie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Bătrâni îndărătnici la lene* – an. I, nr. 178, 23 iunie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Credință și muncă* – an. I, nr. 181, 26 iunie 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Unul care pleacă...* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 200, 20 iulie 1921, p.
– *Ierarhia domnișoarelor.* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 204, 23 iulie 1921, p. 1.
– *Un bolnav nou.* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 208, 28 iulie 1921, p. 1, 2.
– *O aniversare.* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 213, 6 august 1921, p. 1.
– *Propagandă pentru zemstve* – an. I, nr. 214, 7 august 1921, p. 1 (semnat: T. Vist).
– *Dnul Nicu Niculescu.* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 216, 8 august 1921, p. 1.
– *Mărturisiri de sară.* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 222, 14 august 1921, p. 1.
– *Scrisoarea.* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 224, 18 august 1921, p. 1, 2.
– *„Clipe grozave".* Însemnări dintr-un spital – an. I, nr. 232, 28 august 1921, p. 1
– *Un vechi caz de expanziune moldovenească la răsărit de Nistru* – an. I, nr. 27 23 septembrie 1921, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

TIPOLOGIA ACOPERITORILOR POALELOR CĂMĂŞII FEMEIEŞTI ÎN SPAŢIUL CUPRINS ÎNTRE PRUT ŞI NISTRU

MARIA BÂTCĂ

Piesele care acoperă parţial sau integral poalele cămăşii, cunoscute în literatura etnografică de specialitate sub numele de „piese-cheie" sau „complementare", au un rol determinant în stabilirea tipologiei portului feminesc tradiţional. Ele constituie elemente originare, arhaice, ale portului, care au conferit linii diferite siluetei corpului femeiesc.

Forma şi modul de purtare a acestor piese, înfăşurate drept, încreţite ori suspendate, au generat conturarea unor tipuri principale de veşminte tradiţionale româneşti: costumul cu fotă, costumul cu vâlnic şi cel cu catrinţă.

Între cămaşă – piesa esenţială a ansamblului vestimentar femeiesc - şi piesele complementare trebuie să existe o unitate organică, un acord decorativ şi cromatic perfect, pe baza căruia se defineşte caracterul costumului.

Pentru a alcătui un ansamblu vestimentar autentic, atât cămaşa, cât şi piesele complementare cu care aceasta se asociază trebuie să reprezinte aceeaşi perioadă istorică.

În interpretarea motivelor ornamentale, în modul lor de combinare, în gama cromatică utilizată, ca şi în terminologia ce desemnează acoperitorile purtate peste poalele cămăşii, se reflectă, într-o mare măsură, specificul regional al costumului.

În spaţiul cuprins între Prut şi Nistru, categoria pieselor complementare cuprinde *fota,* o bucată dreptunghiulară de ţesătură ce înfăşoară strâns corpul, de la talie în jos, capetele sale suprapunându-se în faţă. Fota este cunoscută în terminologia locală sub numele de „catrinţă", termen generalizat pentru această piesă şi în Moldova din dreapta Prutului, aspect care subliniază, o dată în plus, unitatea portului popular în spaţiul etnic românesc.

Femeile mai multor popoare ale antichităţii (babilonienii, asirienii, egiptenii, fenicienii, iliro-tracii) au purtat fotă[1].

Piesă de port arhaică, cu o largă răspândire în culturile mediteraneene şi egeo-asiatice, preluată şi de cultura arabă, unde s-a păstrat şi termenul „fotă"[2], ca apare reprezentată pe reliefurile monumentului de la Adamclisi, în Dobrogea.

[1] Tancred Bănăţeanu, *Arta populară bucovineană,* Centrul de Îndrumare a Creaţiei şi a Mişcării Artistice de Masă al judeţului Suceava, 1975, p. 298.

[2] *Ibidem,* p. 299.

REF, tom. 45, nr. 1, p. 39–54, Bucureşti, 2000

https://biblioteca-digitala.ro

Fota a intrat şi în componenţa costumelor populare din sud-estul Asiei (India, Indonezia), din Orientul Mijlociu, din nord-estul european (Ucraina), precum şi din spaţiul balcanic, la sârbi şi la bulgari[3].

În epoca medievală, întâlnim fota şi în componenţa costumului de curte, nobiliar şi orăşenesc din Ţara Românească, Moldova şi Transilvania, fapt care evidenţiază continuitatea acestui element de port, de-a lungul timpului, în vestimentaţia tradiţională românească a unor categorii sociale diferite.

Într-o serie de documente din secolul al XVI-lea apare frecvent termenul „fută" sau „fotă", ce desemnează o piesă de costum realizată dintr-o ţesătură în dungi, de origine orientală[4].

În vechime, pe tot cuprinsul Moldovei, fota era denumită „pregitoare", termenul „catrinţă" fiind atestat, pentru întâia oară, la mijlocul secolului al XVII-lea.

Jurnalul de campanie din anii 1709–1712 al ofiţerului de origine germană Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel prezintă un interes deosebit pentru cercetătorul etnograf şi prin descrierea costumului popular purtat în acea vreme între Prut şi Nistru. Astfel, referindu-se la piesele îmbrăcate peste poalele cămăşii, el menţionează că femeile „nu poartă fuste sau «camelocă», ci în locul acestora se înfăşoară de jur împrejur cu o ţesătură de mătase care se cheamă «fotă». Această «fotă» este albastră sau roşie, cu dungi mari, altele sunt ţesute cu aur, şi nu trec de trei coţi în lungime şi lăţime, ele o înfăşoară pe jumătate sau de-a întregul îndoită, sau şi neîndoită, în jurul lor [...], dar o trag de la spate în faţă şi în sus în brâu una peste alta, şi atât de întinsă cât e cu putinţă pe şolduri şi pe picioare (căci cu cât este mai întinsă cu atât li se pare că le stă mai frumos, ca să se poată recunoaşte mai bine coapsele) ..."[5]

Este o descriere completă a piesei de costum denumită fotă. Precizând materialele din care se ţesea, mătase şi fir de aur, cât şi faptul că era ornamentată cu dungi mari, călătorul străin se referă la piesa purtată în zilele de sărbătoare. La 1712, deci cu un secol înainte de anexarea Basarabiei de către Imperiul Rus, fota constituia elementul component al costumului femeiesc de sărbătoare.

Atent la detalii, Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel precizează modalităţile de purtare ale piesei: strâns înfăşurată pe corp pentru a evidenţia silueta femeii şi cu unul dintre capete ridicat şi prins în brâu.

Aria de răspândire a fotei drepte, clasice, purtată independent, ca piesă de sine stătătoare, fără să se asocieze cu alte elemente de costum, a cuprins în spaţiul dintre Prut şi Nistru zona de nord (Briceni, Ocniţa Edineţ, Donduşeni, Râşcani, Drochia, Glodeni etc.) şi partea centrală a Basarabiei (zona Codrului).

[3] Hedvig Maria Formagiu, *Portul popular din România*, Bucureşti, 1974, p. 29.

[4] Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Ţările Române*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1970, p. 161.

[5] *Călători străini despre Ţările Române*, vol. VIII, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1989, p. 357.

https://biblioteca-digitala.ro

În perioada medievală fota a fost răspândită şi în sud, urmele ei fiind depistate de etnografi în satele raioanelor Leova, Cahul şi Ştefan Vodă.

Faptul că fota nu apare menţionată în lucrările de la sfârşitul secolului al XIX-lea, care consemnează elementele componente ale vestimentaţiei ţărăneşti, ne îndreptăţeşte să concluzionăm că acest element de costum ieşise deja din uz[6].

Constantin Gaindrichi, autorul monografiei satului Şapte-Bani, din judeţul Bălţi, remarca faptul că în primele patru decenii după anexarea Basarabiei de către ruşi, portul tradiţional din această provincie era identic cu cel de peste Prut. Într-o perioadă scurtă, cuprinsă între anii 1851 şi 1875, „...influenţa portului rusesc a fost aşa de mare încât locuitorii purtau haine de cort"[7]. Autorul constata că procesul de alterare a portului tradiţional s-a intensificat după ce tinerii moldoveni au început să fie încorporaţi în armata Imperiului Rus.

Dispariţia costumului popular românesc şi înlocuirea lui cu haine de influenţă orăşenească s-a accelerat şi datorită faptului că stăpânirea imperială lua în derâdere pe cei care se îmbrăcau în portul tradiţional. Înlăturarea vestimentaţiei autentice, ce reprezenta emblema de recunoaştere, marca identităţii etnice româneşti, a constituit o acţiune deliberată care, în timp, şi-a atins scopul.

În 1913, Boris Malski, autorul celei mai complexe monografii asupra unui sat basarabean, şi anume Olăneştii de pe Valea Nistrului, constata, referindu-se la costum, că „ocupaţia rusă a influenţat în mod considerabil îmbrăcămintea. Astăzi în sat nu există locuitori care să se poarte în pantalonii de altădată, nici ţărancă îmbrăcată cu ie sau catrinţă"[8].

După cum relatează autorul, la 1913 „catrinţa" (fota) ieşise de mult din uz, dar menţionarea acestei piese ne confirmă faptul că în trecut ea a făcut parte din ansamblul vestimentar tradiţional şi în această zonă a Văii Nistrului de Jos.

Cercetările de teren, întreprinse de noi în anii 1991–1995 în Basarabia, n-au mai putut depista fota în lăzile de zestre ale bătrânelor, firul tradiţiei purtării acestei piese fiind întrerupt de vreme îndelungată. Foarte rar, informatoarele în vârstă de 90 sau 100 de ani, din raioanele de nord ale Basarabiei, îşi aminteau că mamele şi bunicile lor au purtat fotă. Anchetele de teren ne determină să credem că ieşirea din uz a acestei piese de port a început încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, primele care au renunţat la ea fiind categoriile sociale înstărite din satele basarabene: dvorencele şi mazilităţile, care au adoptat în vestimentaţie moda orăşenească cu fustă.

Ne întemeiem această afirmaţie ţinând cont şi de constatările făcute la Cornova, la începutul deceniului patru al secolului al XX-lea, de către un reprezentant de frunte al Şcolii sociologice de la Bucureşti, Anton Golopenţia, în

[6] Zamfir C. Arbure, *Basarabia în secolul XIX*, Bucureşti, Academia Română, 1898, p. 155.

[7] Arhivele Naţionale Istorice Centrale, Fondul Ministerului Culturii Naţionale şi al Cultelor, 1943, dos. 670, mapa 24, vol. 5, fasc. G, p. 87.

[8] Boris Malski, *Viaţa moldovenilor de la Nistru (Studiu sociologic al unui sat nistrean)*, 1939, p. 114

https://biblioteca-digitala.ro

cursul anchetelor de teren întreprinse acolo: „La femei, mamele celor ce au azi 50 de ani povestesc că pe vremuri țărăncile se purtau cu cămăși de tort, pe care le coseau la poală și la gât cu roș și negru și că cele mai înstărite se învălătuceau cu țol țesut"[9]. Este consemnarea clară a existenței în componența costumului tradițional, autentic, a fotei.

Piesa s-a purtat, cu precădere, în satele locuite de răzeși și de țărani, categorii sociale care au păstrat, vreme îndelungată, sistemul de valori tradiționale.

În perioada interbelică, fota a fost reintrodusă, în Basarabia, de către învățătoarele venite din dreapta Prutului, în varianta fotei de Muscel, alcătuind, împreună cu tipul de cămașă încrețită la gât, așa-zisul „costum național", purtat la serbările școlare de fete și de intelectualitatea satelor.

Acest fapt a creat confuzie în rândul muzeografilor din Republica Moldova care au ilustrat, în expozițiile permanente ale muzeelor, costumul tradițional basarabean cu fote de Muscel, precum și în rândul cercetătorilor care au concluzionat că fota a ieșit din uz abia în anii '50–'60 ai secolului al XX-lea, ipoteză eronată pe care o infirmă cercetările de teren întreprinse de noi în zonele nordice, centrale și sudice ale Moldovei din stânga Prutului.

Exemplarele vechi, păstrate în colecțiile muzeale din Basarabia, evidențiază faptul că fotele s-au confecționat, inițial, din urzeală „păr" (cea mai bună calitate de lână) și bătătură de lână, fiind țesute în stative, în patru ițe. Fondul lor era negru sau cafeniu, deci se realizau în culoarea naturală a lânii de oaie.

Fotele purtate în ținuta de lucru erau simple, lipsite de decor. Mai târziu, în confecționarea lor au intervenit și alte materiale, cum ar fi bumbacul, lânica, mătasea și ața de papiotă neagră.

Și în spațiul cuprins între Prut și Nistru fota a cunoscut mai multe variante ornamentale în funcție de modul de dispunere a câmpurilor decorative pe cele trei părți distincte ale fotei: capetele, denumite în termeni locali „dinainți", și porțiunea din spate, neornamentată, întotdeauna neagră, denumită „dos", ca în tot cuprinsul spațiului românesc unde această piesă a fost în uz.

În evoluția decorului, pe treapta imediat următoare se situează vărgile policrome, înguste, dispuse în sens vertical, pe lățime, pe cele două extremități ale fotei, realizate în bătaie cu suveica, una lângă alta, sau „sărite", rânduite într-o suită de grupe de vărgi, în cromatica dungilor predominând roșul, galbenul, verdele și albastrul. Desimea vărgilor, lățimea și coloritul lor diferă, conferind nota particulară, local-zonală a costumului. Spațiul negru, neornamentat, dintre vrâste, era denumit „scaune" în nordul Moldovei, atât în stânga, cât și în dreapta Prutului.

Fotele învrâstate basarabene prezintă analogii cu cele din zonele Suceava, Câmpulung Moldovenesc, Bazinul Dornelor, Valea Bistriței, Vrancea.

[9] Anton Golopenția. *Aspecte ale desfășurării procesului de orășenizare a satului Cornova*, „Arhiva pentru știința și reformă socială", anul X, nr. 1–4, 1932, București, p. 559.

https://biblioteca-digitala.ro

1. Ansamblu vestimentar compus din cămaşă încreţită la gât şi fotă învârgată (raionul Călăraşi).

https://biblioteca-digitala.ro

La poale şi, adeseori, în dreptul taliei, decorul fotei apare sub forma unei borduri, numită „bată" de o parte şi de alta a Prutului, lată de 10–15 cm, colorată mai ales în vrâste înguste policrome: portocaliu cu verde, albastru cu galben etc.

O altă treaptă în evoluţia decorului a constituit-o fota cu ornamentul ales în război ce cuprindea, uneori, ca în cazul decorului alcătuit din vărgi, şi spaţiul „batei". În urzeala realizată cu aţă de papiotă neagră se bătea, pentru fotele de sărbătoare, mătase albă, galbenă, neagră ori roşie. Vărgile simple alternau cu vărgi alese, dispuse în registre verticale, mărind efectul decorativ al piesei. Unele fote erau ornamentate numai cu alesături. Alesăturile au fost dispuse, pe cele două extremităţi ale fotei, în compoziţii ornamentale omogene. Motive geometrice (romburi, stele) sau floral-vegetale stilizate (creanga bradului, ghiocei, pui) erau alese cu mâna în război, ridicate cu speteaza sau pe rost, predominând în cromatică nuanţele de roşu, galben, albastru şi verde.

Valoarea estetică a fotei alese era amplificată de utilizarea, în cadrul compoziţiei ornamentale, a mărgelelor policrome, a fluturilor metalici şi a firului auriu.

Ultima etapă în evoluţia decorului a constituit-o extinderea ornamentului ales în compoziţii omogene şi porţiunea din spate a fotei, sub forma unei borduri compacte, mai înguste sau mai late, ce urca, uneori, până la jumătatea piesei.

De obicei, una dintre extremităţile fotei se ridica şi se prindea în brâu pentru a permite o mai mare lejeritate la mers, dar şi din cochetărie, poalele cusute ale cămăşii fiind astfel vizibile.

Informaţiile referitoare la fotă, culese în cursul cercetărilor de teren, sunt extrem de sărace. Doar în raioanele de nord ale Basarabiei, Briceni şi Ocniţa, câteva informatoare în vârstă de 90 şi de 100 de ani ne-au putut furniza detalii în legătură cu această piesă. Ele ne-au relatat că mamele şi bunicile lor au purtat fota în două variante: cea de sărbătoare, denumită chiar „fotă", şi cea purtată cotidian, în zilele de lucru, denumită „catrinţă".

Diferenţele dintre cele două variante privesc atât materialul utilizat pentru confecţionarea lor, cât şi modul de ornamentare.

Astfel, mai mult de jumătate din câmpul superior al fotei, de culoare albastru întunecat, se ţesea din păr subţire de oaie, urzeală şi bătează, în două iţe. Urma o porţiune de câmp, pe fond roşu deschis, lată de 32 cm, confecţionată din „olicică" (lânică de fabrică, moale, fină). Dungi înguste, orizontale, din fire colorate: trei albe şi două verzi, despărţeau cele două câmpuri cromatice. Câmpul roşu al fotei era străbătut de zece dungulite albe, dispuse orizontal: patru mai late, realizate din câte trei fire albe, şi şase mai înguste, executate doar din câte două fire albe. În continuarea câmpului roşu al fotei urma o porţiune lată de 7 cm, cu fondul albastru întunecat, ţesută din păr de oaie, străbătută de o dungă orizontală, lată de 1 cm şi jumătate, compusă din trei fire albe şi două verzi. La extremităţile verticale ale fotei se ţesea o „margine" lată de 10 cm, dintr-un fir roşu şi unul negru, prin alternanţa firelor banda căpătând o nuanţă de roşu întunecat.

https://biblioteca-digitala.ro

2. Fotă din raionul Donduşeni, compusă din două câmpuri cromatice: albastru întunecat (cel superior) şi roşu (cel inferior).

https://biblioteca-digitala.ro

În dreptul şoldurilor se bătea cu suveica câte o dungă verticală, „de frumuseţe", lată de 1 cm şi jumătate, realizată din câte două fire verzi şi două fire albe, în alternanţă cu două fire roşii şi două fire albe.

La o analiză mai atentă nu putem să nu remarcăm analogia acestei variante ornamentale cu fota care a fost frecvent întâlnită pe Valea Prutului, în zona Botoşani, compusă din aceleaşi două câmpuri cromatice: albastru închis, cel superior, şi roşu, cel inferior, acesta din urmă fiind ornamentat tot cu dungi orizontale albe. Alte similitudini le constituie benzile late, roşii, amplasate vertical, la marginile fotei, cât şi dungile din dreptul şoldurilor, dispuse tot vertical[10].

În colecţiile muzeale apar şi exemplare de fotă basarabeană ce au câmpul superior negru, iar cel inferior albastru deschis.

Spre deosebire de fota purtată în zile de sărbătoare, catrinţa, îmbrăcată în zile de lucru, se confecţiona numai din păr de oaie ţesut în două iţe, având fondul în întregime negru, simplu, fără ornamente la bătrâne, singurul decor formându-l două vrâste galben-portocalii, amplasate la distanţă de o palmă de marginea inferioară a piesei.

În schimb, fetele şi nevestele tinere purtau catrinţă cu „dosul" negru, iar capetele ţesute dintr-un fir negru şi altul roşu întunecat, pe care erau amplasate dungi înguste policrome de 2 cm: verde, alb, galben-portocaliu, „faţa cucoanei" (roz), dispuse vertical. La marginea superioară şi la cea inferioară a catrinţei se realiza bata, numită în termeni locali „mărginuţă" (după locul de amplasare), lată de 4 cm, în nuanţă de roşu întunecat, încadrată de fire colorate: galben scunchiu (portocaliu) şi verde, la bata dispusă în dreptul taliei, şi galben scunchiu şi negru la bata inferioară. Lungimea catrinţei era de 87 cm, lăţimea dosului de 57 cm, iar lăţimea capetelor de 42 cm.

În raionul Ocniţa (satul Clocuşna) cele două extremităţi ale fotei erau străbătute pe toată suprafaţa de dungi orizontale, policrome: verde, galben, roşu.

Peste fotă şi catrinţă femeile se încingeau cu „chingi", bete policrome, din lână, înguste de 2 cm.

Cercetările de teren întreprinse de noi în satele basarabene, cât şi bibliografia studiată şi analizată ne-au dus la concluzia că fota a constituit elementul component al costumului popular tradiţional, autentic, al moldovencelor din stânga Prutului, ieşirea sa din uz efectuându-se la date diferite, în funcţie de un complex de factori dintre care cel mai important a fost ocupaţia rusă, a cărei influenţă nefastă asupra costumului popular a accelerat procesul său de dispariţie.

Partea de sud a Basarabiei, Bugeacul, constituie o unitate geografică aparte care, din punct de vedere etnografic, se încadrează în spaţiul de cultură al Dunării de Jos ce cuprinde Bărăganul (judeţele Galaţi, Brăila, Ialomiţa, Călăraşi, Ilfov), Dobrogea (judeţele Tulcea şi Constanţa), precum şi partea de nord a Bulgariei,

[10] Angela Paveliuc-Olariu, *Arta populară din zona Botoşanilor. Portul popular*, Comitetul pentru Cultură şi Educaţie Socialistă al judeţului Botoşani, 1980, p. 18.

https://biblioteca-digitala.ro

între Dunăre şi Munţii Balcani, arie care acoperă străvechiul teritoriu al fostei provincii romane Moesia Inferioară, locuită în perioada respectivă de traco-geţi.

Particularităţile mediului geografic, condiţiile istorice şi social-economice, ca şi ocupaţiile de bază ale locuitorilor din spaţiul Dunării de Jos şi-au pus amprenta şi asupra costumului popular.

S-a constituit aici un ansamblu vestimentar, unitar în elementele sale componente fundamentale, dar care, de-a lungul timpului, a evoluat, având la bază valorile tradiţionale locale ce i-au conferit puternice trăsături de individualizare zonală, în ceea ce priveşte compoziţiile decorative şi cromatice[11].

Este tipul de costum femeiesc compus întotdeauna din cămaşa dreaptă, gen tunică, asociată cu două catrinţe, care a cunoscut, în arealul Bugeacului, forme particulare proprii.

Piesă de port arhaică, de origine iliro-tracică, răspândită în lumea egeo-mediteraneană şi în spaţiul carpato-balcanic, catrinţa ţesută în cadrul gospodăriei ţărăneşti este purtată perechi, în sens vertical, una faţă de alta, una în faţă şi alta în spate, cele două piese fiind prinse de talia femeii cu „baere".

De formă dreptunghiulară, catrinţa acoperă doar parţial poalele cămăşii femeieşti, şoldurile rămânând libere.

În Bugeac, termenul încetăţenit pentru catrinţă este „pestelcă". Prin modul de compunere, ca şi prin compoziţia sa decorativă, pestelca aleasă, purtată în ţinuta de sărbătoare, face corp comun cu pestelca specifică celorlalte zone care alcătuiesc spaţiul de cultură al Dunării de Jos.

Compoziţia ornamentală a pestelcii alese constă în registre, în benzi decorative, perfect simetrice, ornamentate în sens vertical, pe părţile laterale, cunoscute sub numele de „gheare" sau de „vărgi" în toată aria Dunării de Jos. O bordură laterală este amplasată orizontal pe poale, unindu-se cu chenarele laterale de pe margine.

Modul în care se împodobeşte trupul pestelcii între aceste chenare, cu alte cuvinte raportul dintre spaţiul ornamental şi fondul piesei este secundar, dând naştere la numeroase variante local-zonale.

O altă trăsătură comună a pestelcii din aria Dunării de Jos o constituie modul său de compunere, din doi laţi, de dimensiuni egale, ţesuţi separat şi încheiaţi de-a latul, orizontal, în aşa fel încât chenarele laterale ale celor două părţi constitutive să se îmbine perfect.

Fiind purtate de străbunicele informatoarelor în vârstă de 80–90 de ani, anchetate în cursul cercetărilor de teren întreprinse în perioada 1994–1995, datele noastre asupra acestor piese, depistate atât în lăzile de zestre ale câtorva bătrâne din satele Manta, Colibaşi şi Giurgiuleşti din raioanele Cahul şi Vulcăneşti, cât şi în colecţiile muzeelor din reşedinţele celor două raioane menţionate mai sus, nu constituie

[11] Vezi Elena Secoşan şi Maria Bâtcă, *Costumul popular al Dunării de Jos. Origini şi evoluţie*, în „Memoriile Comisiei de Folclor", tomul VII, 1993, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1996.

https://biblioteca-digitala.ro

3. Fete îmbrăcate cu pestelci (satul Manta, raionul Vulcăneşti).

o sursă primară, ci una indirectă, aceste informaţii raportându-se, de fapt, la un element de port ieşit din uz în urmă cu aproximativ trei generaţii.

Referindu-se la portul popular specific satelor Talmaz, Copanca, Chiţcani, Cioburciu, Olăneşti, de pe Valea Nistrului de Jos, Petre V. Ştefănucă menţiona prezenţa pestelcii în componenţa ansamblului vestimentar, în trecut: femeile purtau „...dinainte o pestelcă, în urmă o pestelcă..."[12], remarcând, totodată, că fetele din Corcmaz „în faţă poartă «pestelcă cu pui» [...], în zile de sărbătoare"[13].

Interdicţia impusă fetelor de a purta catrinţă şi la spate (consemnată şi în multe regiuni de dincolo de Prut, dintre care amintim Vâlcea, Ţara Oltului, Sălajul,

[12] Petre V. Ştefănucă, *Folclor şi tradiţii populare*, vol. I, Chişinău, Editura Ştiinţa, 1991, p. 166.
[13] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Banatul etc.), în timp ce îmbrăcarea acestei piese, pereche, era obligatorie la femei, întăreşte supoziţia specialiştilor că, iniţial, funcţia predominantă a catrinţei n-a fost cea practică, de protecţie contra intemperiilor, ci, mai degrabă, o funcţie magică, rituală, legată de străvechi credinţe privind morala sexuală.

Modalitatea de purtare a unei piese de port – în cazul de faţă a pestelcii – ne indică existenţa în cadrul comunităţii ţărăneşti tradiţionale a unui comportament vestimentar care presupune însuşirea anumitor precepte şi norme culturale care precizează modul şi circumstanţele utilizării elementelor de costum, ca şi grupurile de vârstă ce au dreptul să o facă. Astfel, purtarea pestelcii doar în faţă, alături de alte elemente (ornamentica şi gama cromatică întrebuinţată) devine un criteriu major de distincţie între categoriile de vârstă – fată, femeie măritată –, indicând statutul purtătoarei.

Varianta caracteristică sudului Basarabiei şi Văii Nistrului de Jos avea registrul decorativ, ales pe poale, mai dezvoltat decât la catrinţele din Câmpia Bărăganului, dar mult mai redus decât cel specific zonei Tulcea. Totuşi, prin motivele de formă unghiulară care apar în jumătatea inferioară a piesei, între cele două borduri laterale, pestelca din Bugeac şi din Valea Nistrului de Jos are afinităţi cu piesa caracteristică nordului Dobrogei.

Într-o etapă mai târzie, pestelca specifică Bugeacului a devenit mai lată, ajungând până la 82–90 cm, fapt care-i conferă aspectul unui şorţ, uşor încreţit în talie.

4. Pestelcă specifică Bugeacului, mai lată, având aspectul unui şorţ.

https://biblioteca-digitala.ro

Pestelca aleasă se confecţiona din cea mai bună calitate a lânii de oaie (cea de pe spinare, dată prin darac şi toarsă subţire), şi anume „părul" folosit atât la urzeală, cât şi la bătătură. Se ţesea în 2 iţe, tehnică ce permitea ca decorul să fie ales, în război, cu mâna „în degete", cu fir gros de lână, iar mai târziu cu lânică moale, industrială. Fondul pestelcii era negru.

Câmpul se împodobea cu motive geometrice sau florale stilizate, mărunte, repartizate uniform pe toată suprafaţa, denumite „puişori", realizate cu „galos" policrom (fir de lânică industrială), în cromatică predominând roşul, verdele, albastrul, movul, albul, portocaliul.

Uneori, câmpul pestelcii era străbătut de dungi verticale, albe, numite „dinţi" în terminologia locală.

Elementele care-i conferă ansamblului vestimentar cu pestelcă o mare unitate sunt vărgile ornamentale, late de 14 cm, dispuse vertical, pe margini şi bordura orizontală, amplasată pe poale, mai îngustă sau mai lată (20–30 cm), uneori acoperind întreaga jumătate inferioară a piesei.

În compoziţia decorativă a pestelcii alese predomină motivele geometrice abstracte: linii frânte, unghiuri, X-uri, S-uri, triunghiuri, pătrate, zigzaguri şi cosmomorfe (stele şi romburi solare), cunoscute sub diferite denumiri (miezul nucii, şinătău, şuvoi, şetranga, scânteioara, viarba întoarsă), pe care le întâlnim în toată aria Dunării de Jos.

Dintre aceste motive ornamentale, elementul decorativ predominant rămâne rombul, ce apare în diverse variante (romburi simple, dinţate sau înscrise unele într-altele) şi combinaţii ce alcătuiesc, de regulă, varga principală, lată, a chenarelor verticale (încadrată, întotdeauna, de vărgi mai înguste decorate cu motive mărunte), cât şi registrul central al bordurii orizontale de pe poale.

Pe o pestelcă aleasă, aflată la Muzeul de istorie şi studiere a ţinutului din Vulcăneşti, compoziţia decorativă a chenarului de pe poale este compusă din pomul vieţii stilizat şi din romburi înscrise unele într-altele, care alcătuiesc registrul central, încadrat de-o parte şi de alta cu câte două rânduri de feston policrom în care movul, verdele şi roşul alternează cu albul şi vişiniul.

În partea superioară a acestui registru central sunt dispuse şiruri de motive unghiulare.

Chenarele laterale ale unor variante de pestelci sunt decorate cu coarnele berbecului şi miezul nucii, ca motive predominante, iar registrul ornamental de pe marginea inferioară a pieselor cu triunghiuri, romburi, roţi cu cârlige, pătrate şi stele.

Dacă repertoriul ornamental este compus din motive asemănătoare, în schimb modalităţile de asociere ale acestora, locul şi ponderea lor în cadrul registrelor – inegale ca dimensiuni şi elemente decorative – înlătură stereotipia, dând naştere la numeroase variante locale.

O altă notă comună pestelcii basarabene şi variantelor întâlnite în Câmpia Bărăganului şi în Dobrogea o constituie utilizarea firului de bumbac alb, mai ales

https://biblioteca-digitala.ro

ca element de contur al motivelor ornamentale, care luminează întreaga compoziţie decorativă, amplificându-i valenţele estetice.

În cazul ansamblului vestimentar femeiesc compus din cămaşa dreaptă, gen tunică, şi două pestelci alese, acestea din urmă au constituit piesele de maximă concentrare estetică.

Aglomerarea ornamentelor şi a culorilor, îndeosebi pe piesele fixate în talie, şi slăbirea intensităţii lor pe cămaşă, îmbinarea a două câmpuri cromatice contrastante: cămaşa albă împodobită cu ornamente modeste şi pestelca de culoare închisă, dar bogat decorată cu fâşii ornamentale policrome, a dus la realizarea unui tip de costum extrem de echilibrat din punct de vedere decorativ şi cromatic.

Prin bogăţia decorului ales, prin unicitatea dispunerii lui în câmpuri ornamentale amplasate în două sensuri, vertical în părţile laterale şi orizontal la poale, pestelca aleasă, piesă de o mare fastuozitate, a conferit complexului vestimentar de sărbătoare valori artistice deosebite.

Circulând într-o mare arie, cea a Dunării de Jos, tipul de costum cu două pestelci alese a fost emblema de recunoaştere, marca de identitate a acestui întins spaţiu cultural, subliniind, prin variantele decorative locale, stilul etnic vestimentar.

La sfârşitul secolului al XIX-lea, ansamblul vestimentar femeiesc cu două pestelci a ieşit din uz, fiind înlocuit, în toată aria Dunării de Jos, cu un alt tip de costum, compus din fustă şi pestelcă în faţă, purtat iniţial în ţinuta de lucru, ca apoi să se generalizeze şi în portul de sărbătoare.

Fusta, piesă de provenienţă orăşenească, cu foile încheiate şi fixate pe o betelie în talie, se diferenţiază de portul originar românesc a cărui trăsătură esenţială o constituie elementele de costum cu capetele lăsate libere, neunite.

Confecţionată numai din lână „păr", ori din bătătură de lână pe urzeală de bumbac pentru anotimpul rece şi din cânepă sau (şi) bumbac pentru anotimpul călduros, fusta era ţesută „limpede", în 2 iţe, sau „coaste", şi „în brazi", în 4 iţe.

Se compunea din 4–5 laţi încheiaţi vertical. S-a purtat fie încreţită pe betelie, fie cu falduri, iar mai târziu cu 6–8 clini. Uneori, foile fustei se încheiau de-a latul. Ca să nu se uzeze, marginea inferioară se căptuşea cu „găitan".

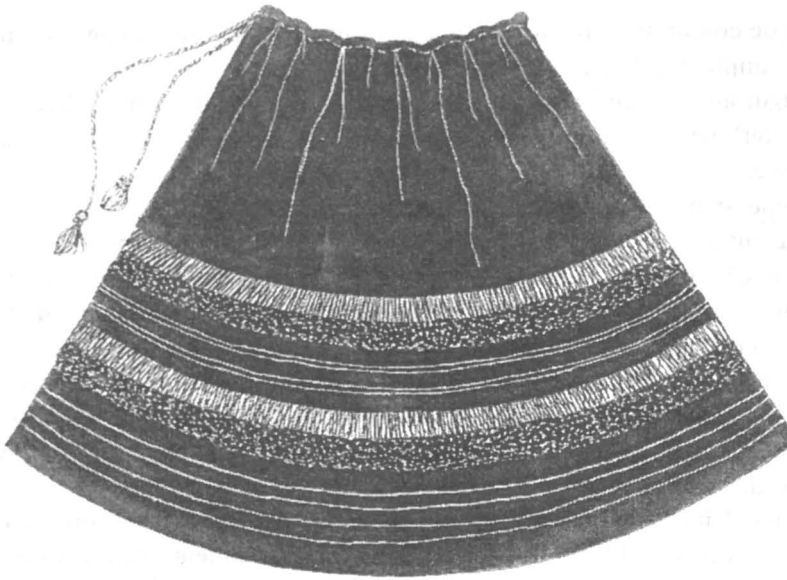
Ţesătura de lână pentru fuste era dată la piuă şi vopsită de „chiuari".

În compoziţia decorativă a fustei se utilizau două culori: cea a fondului, ce putea fi neagră, muriu închis (bleumarin), cafeniu, roşu închis, şi cea a dungilor, care constituiau decorul, într-o culoare distinctă de cea a câmpului de ţesătură.

Numite în terminologia locală „dinţi", dungile erau amplasate fie în sens vertical, pe toată suprafaţa fustei, fie orizontal, pe poalele piesei. Dungile se realizau cu mosorele de aţă albă „macara" sau cu mătase din gogoşi, vopsită în sineală.

Când fusta se decora cu dungi obţinute prin introducerea unor fire colorate în urzeală care se încrucişau cu alte dungi realizate din bătează, se obţinea un model în pătrăţele sau în carouri, denumit „cadrel". Printre dungile late se intercalau dungi înguste, amplificând astfel valenţele estetice ale materialului.

https://biblioteca-digitala.ro



5. Fustă decorată cu panglici de catifea şi „cute" trase la maşină, pe poale.

Pe poale, fusta se împodobea cu „cercuri" (cute trase la maşina de cusut), cu volane sau cu „cordele" (panglici) din atlas, saten, catifea, tăiate uneori în formă de zimţi şi ornamente cu „bumbi" (nasturi) albi sau coloraţi, cusuţi pe marginea inferioară.

Femeile basarabene din satele răzeşeşti purtau, în zilele de sărbătoare, fuste largi, creţe, cu coadă la spate, confecţionate din lână pentru anotimpul rece sau din in pentru vară. În faţă, fusta era lungă până la glezne, iar în spate încreţită şi mai lungă, formând o coadă ce se târa pe pământ sau se ţinea, uşor ridicată, cu mâna stângă.

Fusta a impus purtarea pe dedesubt a unui jupon alb din hasa (pânză de bumbac cumpărată), cu marginea inferioară (vizibilă de sub fusta de lână sau de in) ornamentată cu cusături sau cu horboţică (dantelă procurată din comerţ), denumită în Bugeac „brudariu".

Cu timpul, ţesăturile manuale folosite pentru confecţionarea fustelor au fost înlocuite cu materiale din comerţ ce erau la modă atunci: caşmir, stofe, catifele, mătăsuri, păstrându-se doar anumite preferinţe cromatice locale ori zonale, ori dictate de categoria de vârstă a purtătoarei.

În sudul Basarabiei s-au purtat până la douăsprezece „fâste" pe dedesubtul celei de lână, iarna, şi 4–6 „fâste", vara.

Pestelca din lână, ţesută în 2 sau în 4 iţe şi dată la piuă, purtată peste fustă, se confecţiona fie din doi laţi încheiaţi pe verticală, fie dintr-o singură foaie.

Fondul pestelcii era monocrom: negru, brun, albastru închis.

https://biblioteca-digitala.ro

Sistemul de decorare al pestelcii de sărbătoare, ce se asocia cu fusta, se obţinea fie prin învrâstarea cu dungi verticale, orizontale sau în „cadrel", în „oblănaşe", fie printr-un rând de cusătură amplasat spre marginea inferioară a piesei şi realizat cu „garos" într-o cromatică în care predomina roşul, galbenul, albastrul, verdele. Motivele florale (frunza viei, trandafiri, poame) erau încadrate de cercuri. Decorul altor pestelci era cu „pui" ţesuţi în stative, sau compus din dungi verticale pe marginile laterale şi în vrâste orizontale pe poale.

Se purtau şi pestelci nevedite în 5 sau 9 iţe „în ochiuri", ornamentaţia lor reieşind din însăşi ţesătura în neveditură.

Mai târziu, fetele şi nevestele tinere au înlocuit – în zilele de sărbătoare – pestelca de lână cu şorţul din hasa albă, cusut la canava cu un rând de motive florale executate cu muline.

Frecvent s-a purtat şorţul confecţionat din materiale cumpărate, compus dintr-un lat, la care se adăugau pe margini două bucăţi numite „clini". De jur-împrejurul clinilor, şorţul se ornamenta cu „fitel" din codicică. Această piesă putea fi cu volan pe poale şi cu buzunare, având rolul de a proteja fusta în zilele de lucru.

Împreună cu cămaşa, piesele complementare au compus ansambluri vestimentare ce au răspuns, de-a lungul timpului, unor funcţii practice, constituind, totodată, prin semnele decorative ce le-au împodobit, şi un mijloc de comunicare, un limbaj vizual expresiv care preciza categoria de vârstă, statutul social şi material, locul purtătoarei în cadrul comunităţii din care făcea parte, cât şi zona sa de proveniență.

Îmbrăcarea într-un anume fel a acestor piese de către anumite categorii de vârstă, ornamentarea şi amplasarea elementelor decorative pe anumite spaţii, culorile utilizate în compoziţia ornamentală indicau dacă purtătoare era fată sau femeie măritată, tânără sau bătrână.

Astfel, nevestele purtau două pestelci, una în faţă şi alta în spate, în timp ce în componenţa costumului de fată intra doar o singură pestelcă, poalele cămăşii rămânând libere în spate.

Vechea structură socială a societăţii basarabene (împărţirea ei în categorii sociale distincte) este vizibilă şi în evoluţia pieselor de îmbrăcăminte, putându-se vorbi de coduri vestimentare aparte.

Desfiinţarea categoriilor sociale n-a dus şi la dispariţia mentalităţilor caracteristice acestor grupuri. Abolite oficial, ele au continuat să-şi exprime superioritatea, unul dintre mijloacele cele mai pregnante de diferenţiere fiind costumul.

Anumite elemente de port, comune iniţial întregii societăţi basarabene, au ieşit din uzul grupurilor sociale înstărite, dar s-au menţinut timp îndelungat în componenţa portului ţărănesc, cum este cazul fotei.

Alte piese, abandonate de categoriile înstărite, au coborât scara ierarhică, fiind preluate şi utilizate de grupul social inferior.

https://biblioteca-digitala.ro

Un exemplu edificator în această privinţă îl constituie fustele „cu coadă", specifice iniţial numai femeilor ce au aparţinut categoriilor sociale ale mazililor şi răzeşilor, ele generalizându-se apoi în cadrul portului ţărănesc.

Părăsind costumul tradiţional, mazilii şi răzeşii au fost mai sensibili la schimbările de modă, la materiile prime de import, adoptând tiparele vieţii orăşeneşti.

Piesele complementare care îmbracă poalele cămăşii femeieşti reprezintă un element constant al ansamblurilor vestimentare tradiţionale.

Dincolo de funcţia practică şi de cea estetic-decorativă, ele au avut şi o funcţie magico-rituală, acoperind acea parte a corpului femeiesc cu rol de perpetuare a speciei umane.

Ca şi celelalte elemente de costum, piesele complementare au marcat, prin formă, ornamentică, culoare şi prin maniera de a fi purtate, apartenenţa sătească, regională şi stilul etnic vestimentar.

https://biblioteca-digitala.ro

IPOSTAZELE RĂULUI ÎN SUBSTRATUL PRACTICILOR MAGICO-RITUALE ŞI AL CREDINŢELOR DE LA NAŞTERE

NARCISA-ALEXANDRA ŞTIUCĂ

Critica teoriei lui René Girard aduce în discuţie prezenţa neliniştitoare a femeii în riturile de început şi, cu precădere, în cele de întemeiere a familiei şi existenţei.

Astfel, Lucien Scubla[1] arăta: „En particulier, elle [teoria – n.n.] échoue à rendre compte du fait que, dans toutes les sociétés, la religion est d'abord et avant tout l'affaire des hommes, et que les femmes n'y jouent qu'un rôle secondaire et marginal, en d'autres termes, que la religion est un privilège masculin". Autorul studiului continuă prin a analiza câteva momente de trecere în cadrul cărora prezenţa, devenirea şi actul creator datorate femeii instituie anumite interdicţii, un comportament de o maximă prudenţă al membrilor comunităţii.

Sângele este obiectul celor mai stricte interdicţii, al celor mai riguroase delimitări temporare între indivizi. Fie că este vorba de sângele sacrificial, de cel menstrual sau apărut *post parturitionem*, reacţia este aceeaşi: de păstrare a distanţei, de sistare a oricărui contact, de purificare ulterioară a femeii. Observăm până astăzi păstrarea unor interdicţii legate de contactul cu femeia care abia a născut: izolarea acesteia, interdicţia de a ieşi din incinta gospodăriei mai ales după asfinţitul soarelui, de a intra în biserică, de a împărţi acelaşi pat cu soţul etc. Entitatea mamă–nou-născut este însă supusă parţial acestor interdicţii, căci se instituie o legătură intimă, de interdependenţă şi de schimb reciproc de antidoturi magice între aceştia. Dacă oricărei femei aflate în timpul ciclului i se interzice un anumit tip de contact cu nou-născutul spre a nu-l spurca sau a-i aduce plânsul neliniştitor, nu acelaşi lucru este valabil şi pentru mamă. Ea are voie numai după trei zile să doarmă alături de prunc[2] şi i se interzice „să treacă peste ape curgătoare şi peste hotar [...] sau să iasă din casă decât cu un vătrai în mână, ca să nu o pocească *sfintele*"[3]. În schimb, acelaşi autor consemnează: „Un obicei care se practică cu ocazia tăierii cordonului ombilical este de a se lua sânge din tăietură şi

[1] Lucien Scubla, *Contribution à la théorie du sacrifice*, în *René Girard et le problème du Mal*, Paris, Édition Grasset et Fasquelle, 1982, p. 103.

[2] Cf. Charles Laugier, *Contribuţiuni la etnografia medicală a Olteniei*, Craiova, Scrisul Românesc, [f.a.], p. 25.

[3] *Ibidem*.

REF, tom. 45, nr. 1, p. 55–61, Bucureşti, 2000

https://biblioteca-digitala.ro

a se unge copilul în gură şi pe obraji pentru ca copilul să nu iese cu dinţii mari (nu va fi colţat) şi să nu se îmbolnăvească de *fălcarniţă* [...], ci, dimpotrivă, să fie roşu şi frumos [...]"[4].

Contactul cu sângele matern avea un rost magic profilactic explicit: „Cum se naşte, până a nu fi intrat încă nici o boreasă în casă, se petrece copilul prin iia murdară (în care l-a născut) a mamei sale. Îl bagă pe dedesubt şi-l scoate pe gât, de trei ori spunând: «Când l-oi mai băga eu pe-aici, atunci să se mai spurce copilul!»"[5]; „Timp de trei zile numai moaşa intră în casă, iar pragul era apărat de «spurcare» cu «un peticuţ mic roşu din şnur o' din iie»"[6]. Ca element prin excelenţă sacru, sângele devine propriul lui antidot. Ştefania Cristescu-Golopenţia nota în ceea ce priveşte „spurcarea": „îl petrece de trei ori prin iia pătată cu rândurile" ori „îl afumă cu petec păstrat din iia murdară cu care l-a născut"[7]; „Mai rogi pe femeia pe care-o bănuieşti să petreacă copilul de trei ori printre picioarele ei". „Presupusa vinovată spune: «să hie leacul de la mine!»"[8]; „...când e greu să bănuieşti pe cineva zice că e bine să-l petreacă printre picioarele a trei muieri care-au făcut copii foachi (nelegitimi) sau a trei borese iertate ori a trei copile micuţe"[9]; „zice să aduni nouă borese şi să-l petreacă pe sub ele de noo ori. Poate să loveşte şi-i trece la copil!" (*ibidem*). Putem lesne observa că „diagnosticul" magic este vag conturat: numai *agentul patologic* este cunoscut, nu şi cea care l-a vehiculat. R. Caillois[10] nota că sângele menstrual era socotit mai energetic pentru că este impur (era preferat, de fapt, cel al unei tinere fete sau al unei primipare). Şi totuşi, i se atribuiau acestuia *flux terifiant* toate puterile morţii. Remediul impur este cel mai eficient – mai ales când a declanşat dezechilibrul – şi devine obiect obligatoriu al consfinţirii, astfel, nu numai obiectele şi substanţele, ci şi fiinţele capătă forţa ambiguă a Sacrului. Copilul nebotezat este el însuşi un focar de contagiune, de aceea, conform unei mentalităţi cu totul arhaice el este *sacer*, ca şi mama sa: vulnerabil şi potenţial malefic în acelaşi timp.

Despre sângele sacrificial, oferit ca jertfă, vorbeşte o informaţie din deceniul al cincilea al secolului nostru: „Spre a îndepărta aceste pericole [vâna albastră din frunte, ce prevesteşte moartea prin apă, cea roşie, ce prevesteşte moartea prin foc şi căiţa, semn al norocului dependent de cuvântul spus – n.n.], tatăl şi mama copilului se taie la degetul mic de la mâna stângă şi lasă să cadă trei picături de sânge sub leagănul copilului zicând: «la şi ne apără pe noi toţi de foc şi de apă, de fier şi de piatră, de boală şi de nepricepere!» Aceste cuvinte sunt îndreptate către *schima casei* pe care fiecare familie o venerează"[11].

[4] *Ibidem*, p. 23.

[5] Ştefania Cristescu-Golopenţia, *Gospodăria şi riturile magice ale femeilor din Drăguş*, Bucureşti, 1940, p. 48.

[6] *Ibidem*.

[7] *Ibidem*, p. 55.

[8] *Ibidem*.

[9] *Ibidem*, p. 56.

[10] Roger Caillois, *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard, 1983.

[11] Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1944, p. 215.

https://biblioteca-digitala.ro

Datele de mai sus propun nu numai o lectură aparte a semnelor fizice, ci şi una a antidoturilor. Conform credinţelor, opoziţia *drept/stâng* vizează Sacrul pur opus celui impur. Există o seamă de acte destinate să ocolească, să atenueze, să eufemizeze forţele malefice. Ideea de *stâng* este eludată prin denumire („copil din flori", „urzicari"), prin simulacru („cununia la salcă, la proptă", „învelirea miresei de către birău"), prin aluzie („după cei periţi" este primul copil născut viu după mai mulţi morţi), prin neutralizare („cu noroc" este copilul născut cu „căiţă", „cu codiţă" sau „în chemeşă", semne ale strigoilor). Gestul părinţilor de a jertfi sânge din degetul mic al mâinii stângi în schimbul neutralizării semnului malefic conferă cheia recunoaşterii acestuia ca venind dinspre distrucţie, disoluţie, nefiresc, infirmitate, magie malefică.

Am atins deja ideea predestinării datorate unei încălcări sau căderii sub puterile cuvântului rostit. Acest fapt generează ceea ce am numit *naşterile malefice*.

Destinul este perceput ca aparţinând sferei Sacrului, însă acesta poate fi influenţat pozitiv sau negativ.

Momentul procreării, ca şi cel al naşterii sunt adesea hotărâtoare, căci pot fi puse sub semnul fast/nefast: „Ca femeia să nu facă copii proşti, slăbănogi, să nu se culce cu omul ei în zilele mari (Crăciun, Paşte, Bobotează, alte sărbători); de asemenea, să nu se culce cu omul ei sâmbătă seara spre duminică"[12]; „.... copiii făcuţi la zile mari (în stare de ebrietate) sunt duşi la biserică să treacă preotul cu Sfintele Daruri peste ei, li se face maslu cu bani de căpătat, sunt numiţi *luaţi, pociţi, plesniţi* din Iele (Cele Sfinte)"[13]; „....copiii născuţi lunea sunt lunatici, cei născuţi vineri seara s-au născut *la spartul târgului*, copiii născuţi sâmbătă spre duminică au noroc [...]"[14]; „....pruncii care se nasc vinerea păţesc multe, iar cei de lunea sunt lunatici [...]"[15]; „Norocoşi se cred a fi şi aceia care se nasc uşor. Mai norocoşi sunt cei ce se nasc după miezul nopţii până la ziuă [...]. Asemenea se crede că, dacă un copil s-a născut într-o duminică sau într-un praznic mare, bunăoară în ziua de Crăciun sau Paşti, e foarte norocos şi va ajunge om însemnat. Din contră, dacă se naşte sâmbăta, se crede că nu va trăi timp lung"[16]; „Când se naşte copilul pe timp rău şi furtunos, atunci are să aibă multe valuri în viaţa lui de întâmpinat, iar dacă timpul e frumos, atunci are să fie cu noroc"[17].

[12] Carmen Cornelia Grămadă, *Obiceiurile din ciclul vieţii în zona Naidaş*, în „Tibiscum" (Studii şi comunicări de etnografie şi istorie), VI, Caransebeş, 1986, p. 97.

[13] Ch. Laugier, *op. cit.*, p. 54.

[14] G. Pitiş, *Obiceiuri populare la românii din Şchei (naşterea şi creşterea)*, în „Convorbiri literare", tom. XXXVI, 1902, p. 546.

[15] Maria Văcariu, *Contribuţii la studiul obiceiurilor din Munţii Apuseni Obiceiuri legate de naştere*, AMET, Cluj-Napoca, 1968, p. 573.

[16] Sim. Fl. Marian, *Naşcerea la Români*, republicată în *Trilogia vieţii*, Bucureşti, Cultura Naţională, 1995 (1892), p. 47.

[17] T.T. Burada, *Obiceiurile la naşterea copiilor poporului român în Macedonia*, în „Convorbiri literare", Iaşi, tom. XXVI, nr. 1/1892, p. 124.

https://biblioteca-digitala.ro

Sunt de distins patru tipuri de spirite malefice născute din violarea prescripţiilor magice, din procrearea într-un moment nefast ori din încălcarea regulilor morale şi sociale, precum blestemul, înjurătura, incestul, legăturile nelegitime.

Strigoii, vârcolacii, pricolicii şi moroii sunt întruchipări ale Răului care au o existenţă demonică datorată acestor tipuri de încălcări. Asemenea copii, ca şi cei bolnavi de „năcaz, baiul-cel-rău" (epilepsie), vin pe lume spre pedepsirea celor care le-au dat viaţă: „Când se naşte vreun monstru, se crede că părinţii au păcătuit foarte şi de aceea trebuie să se pocăiască toată viaţa lor prin rugăciuni şi pomeni, pentru ca să le fie bine pe lumea cealaltă"[18]; „Boala aceasta e un blestem al lui Dumnezeu pentru greşelile oamenilor; dacă cineva a jurat strâmb, Dumnezeu trimite boala a grea pe copii. Moşul copilitei (tată-su, mumă-sa) o fost tot în trebile satului ş-o tot jurat, ş-o făcut şi pe alţii de-o jurat. Şi la urmă s-o pus pe copchii..."[19]. Blestemul şi *vorba rea* (înjurătura) sunt la fel de periculoase pentru devenirea nou-născutului: „...blestemul de mamă *se pune până-n a nooa sămânţă şi se leagă ca cum lipeşti răşină de el*"[20]; „femeia însărcinată să nu drăcuie, să nu vorbească urât!..."[21].

Interdicţii implicite pot fi citite în efectul lor malefic: „Dacă o femeie gravidă fură un lucru şi-l pune la spate, copilul ce se va naşte va fi cu coadă, adică **strigoi**"; „...dacă iese noaptea afară cu capul gol [femeia gravidă – n. n] şi în pielea goală se va naşte un copil **strigoi**"[22]; „se fac **strigoi morţi** [...] copiii concepuţi prin amestecarea diavolului, ai femeilor care fac farmece, care plâng în pântecele mamei lor, cei ce sug a şaptea zi după înţărcare"[23]; **vârcolaci** devin copiii ale căror mame în timpul sarcinii au tors noaptea sau au băgat un lemn cu un capăt în foc şi după ce a ars, au băgat şi celălalt capăt"[24]; **pricolici** se fac din „femeia care de a patra generaţie e rea de copil (face rar copil)"; sunt „fiinţe omeneşti, blestemate sau ursite să se schimbe în lupi, cu care umblă în haită, până se împlineşte blestemul şi redevin oameni"; mai pot fi copiii lepădaţi, cei „născuţi schimosiţi, care trăiesc până la o vreme. Ei ar ieşi din mormânt, la deosebite vremi, în cursul anului, înfăţişându-se mamelor lor, ca pedeapsă că i-au zămislit în zi de sărbătoare"; „...din părinţi care şi ei sunt născuţi din tufă şi ia denumirea de **tricolici**, când e făcut din doi pricolici"; „...se mai fac copiii de strigoaice pe care acestea îi lasă lângă lăuzele nepăzite, punând copiii lor în locul copilului femeii"[25]; „...se pot

[18] T.T. Burada, *art. cit.*, p. 124.

[19] Ştefania Cristescu-Golopenţia, *op. cit.*, p. 64.

[20] *Ibidem*, p. 58.

[21] Lucia Berdan, *Consideraţii etnologice asupra unor obiceiuri ale vieţii familiale. Rituri de trecere – rituri de început*, în „Studii şi articole", vol. V, Baia Mare, 1989.

[22] Ov. Bîrlea, *Mică enciclopedie a poveştilor*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1973, p. 146.

[23] *Ibidem*.

[24] *Ibidem*.

[25] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

naşte din ucigaşi şi fermecători"; „Femeia, când e însărcinată, dacă bea apă spurcată de balele diavoleşti, pruncul ce va naşte se face **strigoi**"[26]; „**Moroii** sunt sufletele acelor copii cari mor nebotezaţi, dar mai ales ale acelora cari sunt făcuţi de o fată mare şi ucişi sau îngropaţi de vii. Aceste suflete nu sunt aşa, deodată, **moroi**, ci abia la şapte ani împliniţi. Cum s-au împlinit şapte ani de la naştere, strigă sufletul copilului din groapă: «botez! botez!»"[27]; „Când zboară prin aer, mai ales când se înnorează, şi se stârnesc furtuni, se şi zăreşte scânteind ca fulgerul şi se izbeşte în oameni, în vite, în copaci, în biserici, în case, de ucide, sfarmă şi aprinde"[28]; „La lună nouă, moroiul iese de strigă şi, de nu-l aude nimeni, se face necurat şi-l chinuieşte pe omul a cui e casa unde e îngropat, că omul n-are chip să steie, e necontenit bolnav, îi pier vitele, mor copiii şi trebuie să se ducă de acolo, căci ar muri şi el"; **Moroiul** e mai rău ca dracul, că dracul de cruce fuge, dar moroiul nu, căci şi el e din creştini. Moroiul e duh rău; de cu sară până înainte de miezul nopţii se aţine la drumuri de-i bezmeticeşte pe oameni: îi duce la ape să se înece, îi sparie, îi vâră pe sub poduri"[29].

Comunicarea cu Sacrul o dată ratată, se pot zămisli spirite malefice, ca şi prin sfidarea regulilor de înrudire, a comportamentului încadrat pe coordonatele civilizaţiei tradiţionale.

Corelând datele oferite de obiceiurile de la naştere, putem aprecia că o seamă de interdicţii şi prescripţii pot fi decodate şi justificate. Spaima de nefecunditate a comunităţii, ca şi cea de prea mare prolificitate într-un anumit mod s-a transformat în spaima de monştri, de Rău în sine. Astfel, urări precum aceea de a avea copii din primul an de căsătorie, ca şi prescripţii precum aceea de a face slujbe la biserică dacă o familie are numai copii de un anumit sex capătă coerenţă, căci, după cum am văzut, copiii născuţi din „femei rele de copii", ca şi al şaptelea de acelaşi sex născut de un cuplu devin spirite malefice. Tot astfel se manifestă semnele, care trebuie contracarate prin amintire, gest magic reglator, amulete. „Dacă fură ceva, chiar fără gând rău, atunci naşte copilul cu semn; ca să nu se împlinească aceasta să atingă pământul cu mâna sau să pună mâna la dos"[30]. Căsătoriile simbolice au rostul de a introduce, fie şi formal, „fata greşită" în categoria femeilor căsătorite, dar nu numai atât: orice copil nelegitim este un potenţial duşman al comunităţii, ca ipostază a Răului. Tot astfel copiii nedoriţi, cei lepădaţi, cei născuţi morţi sau ucişi, cei avortaţi. Mecanismul comunitar de reglare a comportamentului individual funcţionează nu numai prin formularea interdicţiilor, ci şi prin date care vin să confirme existenţa unui revers al încălcării, un revers iremediabil şi înspăimântător. Numai cunoscând efectul violării regulilor indivizii pot fi constrânşi să se supună unor complexe magice. Personajul *iniţiat* cel mai indicat să ia contact cu asemenea

[26] *Ibidem.*
[27] *Ibidem.*
[28] *Ibidem.*
[29] *Ibidem.*
[30] Carmen Cornelia Grămadă, *art. cit.*, p. 98.

https://biblioteca-digitala.ro

plăsmuiri ale Sacrului nefavorabil este tot moaşa, purtătoare atât a mesajului comunitar, cât şi al unei impresionante zestre hotărâtoare ce pot opri propagarea Răului, contagiunea, dar şi capacitatea de a-l converti în Bine, lucru cu totul excepţional pentru înţelegerea concepţiei comunitare asupra Sacrului. „Căiţa" şi „cămaşa" sunt astfel două semne greu de descifrat, controversate, pendulând între bine şi rău, între favorabil şi nefavorabil. În cazul lor, gestul şi cuvântul sunt hotărâtoare nu numai pentru destinul individual, ci şi pentru cel comunitar: „Cei care se nasc cu *peliţa* pe cap se fac strigoi, de aceea când le rupe *preveşteala* îl strigă să fie norocos pe ceva, de obicei pe animale sălbatice"[31]; „Dacă un copil se naşte în *cămaşa* lui (*sălaşu*) se zice că e norocos; cămaşa aia să o puie bine şi din vreme în vreme să o dea popii s-o slujească"[32]; „Cămeşa o pui pi busuioc în ladî, ori pi coardî, ş-o ţâni. Aşeia-i norocu omului. Îi bunî pintru fetili cari nu sî pot mărita. Sî spalî cu lăutoari di pi cămeşuicî şî umblî flăcăii după dânsâli"[33]; „... cu cămeşuicî, apu' aşiala copchil îi cu noroc. Iaca fişioru' nieu car-i primari, s-o născut cu cămeşî şî trăieşti ghini"[34]; „Soarta omului nu atârnă numai de la voinţa Ursitoarelor [...], ci şi de la o mulţime de împrejurări din timpul naşterii. Aşa, în Bucovina şi în Moldova este credinţa că dacă un copil se naşte învelit într-un fel de pieliţă, *în cămaşă*, va fi foarte norocos. În Muntenia se crede că norocul este de partea copilului care se naşte cu căiţă pe cap"[35]; „Moaşa trebuie să-i *nimerească soarta* (să numească rostul căiţei şi abia atunci se desprinde); cuvântul spus în urmă reprezintă norocul sau nenorocul copilului"[36]; „Dacă au un fel de căiţă (tichie, pieliţă) pe cap, se zice că ies «ori hoţi, ori curvari, ori strigoi» sau zice că «aceştia deoache, au ochi răi». În general însă se crede că sunt norocoşi: strigoi de lapte, de bucate...«zâce că nu-s prea curaţi, sunt cam blăstămaţi». Sunt copii care se nasc cu un *semn de coadă*: toţi oamenii socotesc că aceştia sunt strigoi. Moaşa nu poate să-i ia căiţa de pe cap până nu-i nimereşte soarta. Spune: va fi norocos de bani, de vite ... şi când poate scoate căiţa, cuvântul spus în urmă reprezintă norocul sau nenorocul copilului. Căiţa n-o azvârle. Nu e bine: s-ar duce norocul copilului. O-ngroapă cu casa ori o păstrează cu buricul"[37]; „Moaşa ia «chiţia» pruncului, iese cu ea afară şi strigă: «Auziţi, lume, că s-a născut un lup pe pământ! Nu e lup să mănânce lumea, şi e lup să muncească şi să aibă trişte de ea!»"[38]; „De se întâmplă cu noul foarte rar,

[31] Maria Văcariu, *art. cit.*, p. 573.

[32] G. Pitiş, *art. cit.*, p. 549.

[33] P.V. Ştefănucă, *Cercetări folklorice în Valea Nistrului de Jos*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1937, p. 24.

[34] *Ibidem*.

[35] Artur Gorovei, *Literatură populară* (Culegere de studii), Bucureşti, Editura Minerva, 1976, p. 260.

[36] Ştefania Cristescu-Golopenţia, *Drăguş, un sat din Ţara Oltului*, Bucureşti, Institutul de Ştiinţe Sociale al României, 1940, p. 47.

[37] *Ibidem*, p. 46.

[38] Tudor Pamfile, *Mitologie românească*. (I), *(Duşmani şi prieteni ai omului)*, Bucureşti, Socec, 1916, p. 131.

https://biblioteca-digitala.ro

toţi se bucură în casă, căci are să fie cu noroc toată viaţa sa [...]. Pentru ca acest talisman să capete acea putere, trebuie mai întâi să stea 40 de zile în altarul bisericii, sub sfânta masă, apoi să fie purtat prin trei oraşe mari, capitale a trei ţări, apoi să se potrivească, ca să fie sub un pod, pe când are să treacă peste el vreun împărat sau vreun paşă, vreun mitropolit sau vreun arhiereu"[39]. Există însă şi intervenţii ratate: „Dacă moaşa nu-i ia repede acea tichie, copilul o trage cu mâinile şi o înghite. Acest copil se face strigoi"[40]; „... moaşele sau lehuza rup tichia şi nu se mai face strigoi. Dacă n-ar rupe-o repede, copilul ar mânca-o şi ar muri"[41]; „Copilul nou născut cu coadă nu se face strigoi dacă i-o taie cu o părăluţă mică. Dacă moare la tăierea cozii, se face strigoi"[42]; „Dacî moari nibotizat, pi şeia lumi îi duh nicurat. Ăl duşi ş-ăl îngrochi fârî popî la ţântirim. Dacî fimeia ăl faşi mort din naştiri, ap-ăl îngroapî-n hărman, la on pom, ăl strocheşti şăpti ani cu aghiazmî la Botiadzî s-atunşi iel sî botiadzî sî iesî din mânli diavolului şi sî duşi la rai înjer! [...] Şini ari grijî; da' amu-i fa' şî şî saturî şî cânii di dânşii!..."[43]

Reţinem ambiguitatea acestor semne ale Sacrului, labilitatea lor, pericolul pe care îl aduc, totul fiind direct proporţional cu magia complexă ce le converteşte în benefic. Îndoiala ce planează asupra comunităţii, reţeaua de protecţie ce se instituie dovedesc nu numai spaima de Rău, ci şi spaima de binele îndreptat exclusiv spre individ, căci acesta poate primejdui integritatea şi echilibrul comunităţii. Aceste reminiscenţe ale preformalului reclamă un comportament cu totul prevăzător, echilibrat şi, totodată, violent: ruperea legăturii cu lumea sacră înseamnă anularea oricărei posibilităţi de întoarcere la acel stadiu neuman, noncultural. Este o condiţie asemenea celei deţinute de „dalbul de pribeag", care trebuie înconjurat de o reţea magică pentru a fi ocrotit de tentaţii malefice care ar aduce riscul convertirii lui şi chiar o nedorită revenire din lumea de dincolo. Trebuie să remarcăm, în această privinţă, simetria unor rituri de purificare si de consacrare ce însoţesc intrarea şi ieşirea în şi din existenţă impuritatea potenţială a individului izvorăşte tocmai din statutul său incert, din situarea lui la limita dintre sacru şi profan, la acea limită mereu disputată de cele două lumi.

Tot ceea ce am enunţat ca făcând parte din fondul de credinţe privind ipostazele Răului funcţionează ca subtext al poeziei circumscrise obiceiurilor de la naştere, dar şi ca fond generator al discursului magico-ritual. De aceea apreciem că, astfel reconstituite, acestea capătă substanţă şi coerenţă. Pe de altă parte, aceste credinţe generează o întreagă serie de naraţiuni ce gravitează în jurul evenimentelor de la naştere, glosând pe marginea lor.

[39] T.T. Burada, *art. cit.*, p. 125.
[40] Ov. Bîrlea, *op. cit.*, p. 147.
[41] *Ibidem*, p. 148.
[42] *Ibidem*, p. 148.
[43] P.V. Ştefănucă, *op. cit.*, p. 79.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

I.C. CHIŢIMIA – CU PRILEJUL ANIVERSĂRII A 90 DE ANI DE LA NAŞTERE

AL. DOBRE

S-au împlinit, în 1998, 90 de ani de la naşterea profesorului dr. docent I.C. Chiţimia (s-a născut la 22 mai 1908, în comuna Albuleşti – Mehedinţi). Profesorul Chiţimia a fost una dintre marile personalităţi ce au ilustrat, vreme de peste cinci decenii, cu devotament, competenţă şi autoritate de necontestat, literatura veche, literatura comparată, slavistica şi polonistica, folcloristica românească. Viaţa Profesorului a fost una trăită cu demnitate, cu respect pentru el însuşi şi pentru semenii săi, cu dăruire totală şi notabilă abnegaţie, dusă, cel mai adesea, până la uitare de sine şi sacrificiu, pentru profesia pe care a slujit-o cu har, cu talent, cu trudă vrednică de luare-aminte.

În peisajul culturii româneşti, profesorul Chiţimia şi-a câştigat un binemeritat şi distinct loc de frunte. Omul Chiţimia a fost recunoscut şi apreciat pentru modestia dusă, uneori, până la limită, pentru discreţia cu care şi-a învăluit atât de frumos problemele vieţii personale, truda uneori atât de silnică pe ogorul, în bună parte încă nedesţelenit, al ştiinţei, bucuriile şi satisfacţiile pe care i le-au dat rezultatele la care a ajuns. Altfel, profesorul Chiţimia a fost un om sociabil, deschis, săritor şi foarte activ, gata oricând să ajute, să sprijine, să împărtăşească şi altora din atât de vastele cunoştinţe pe care le poseda şi din ştiinţa pe care o stăpânea şi o practica cu rară măiestrie.

Învăţatul profesor Chiţimia a adus în ştiinţa românească o notă distinctă, care-l particularizează printre colegii de breaslă. Excelent cunoscător al limbilor şi culturilor slave, al literaturii române vechi şi moderne, al cărţilor populare, al culturii tradiţionale româneşti, în primul rând, dar şi a celei din sud-estul şi centrul Europei sau occidentale, profesorul Chiţimia a acumulat un bagaj de cunoştinţe pe care puţini alţii le-au avut şi le au în cultura românească. De aici, uşurinţa şi înclinaţia firească spre desţelenirea unor terenuri mai puţin cunoscute, mai puţin accesibile altora. Şi tot de aici, orientarea prioritară spre comparativism, accentul pe care l-a pus pentru aşezarea culturii româneşti la cotele ce i se cuvin în mişcarea cultural-ştiinţifică a popoarelor vecine şi europene. Toate aceste însuşiri au fost dublate de o vrednicie demnă de luare-aminte, care au făcut ca întinsele-i cunoştinţe să rodească în binefăcătoare şi folositoare lucrări, de amănunt sau de sinteză, contribuţii temeinice şi durabile la propăşirea culturii naţionale şi universale.

R.E.F. tom. 45, nr. 1, p. 63–78, Bucureşti, 2000

https://biblioteca-digitala.ro

În folcloristică, contribuţia profesorului Chiţimia a fost decisivă. „Ion C. Chiţimia, cunoscut înainte prin aporturile sale la cercetarea literaturii române vechi, s-a preocupat în aceşti ani şi cu creaţia populară, observaţiile sale cristalizându-se în studii care îmbogăţesc folcloristica românească. *Folclorişti şi folcloristică românească* (1968) întruneşte studiile despre o seamă de folclorişti proeminenţi ai secolului trecut: V. Alecsandri, B.P. Hasdeu, T.T. Burada, S.Fl. Marian, Gr. Tocilescu, A. Lambrior, M. Gaster, G.I. Pitiş şi D. Stăncescu. Operele folclorice sunt descrise pe larg, cu numeroase citate, încheindu-se cu o bibliografie întinsă, care vine în întâmpinarea celui ce doreşte să se informeze asupra unor aspecte de detaliu, utilă tuturor cercetătorilor folclorului. Al doilea volum, *Folclorul românesc în perspectivă comparată* (1971), abordează problemele folclorului într-o gamă variată şi complexă. Câteva capitole tratează unele aspecte generale ale teoriei folclorice (datarea şi periodizarea, clasificarea folclorului, realismul, metoda filologică etc.); cele mai ample au, în genere, profil monografic, urmărind o specie folclorică (balada, bocetul, basmul, proverbul, ghicitoarea şi folclorul infantil), iar câteva urmăresc unele crâmpeie din istoria folcloristicii. Chiţimia se sprijină pe bogate date comparative în năzuinţa de a reliefa specificul românesc, îndeosebi în domeniul slav. Cunoscător aprofundat al folclorului şi al literaturii poloneze, el a contribuit, în chip substanţial, la popularizarea lor în ţara noastră. Numeroasele referiri la literatura cultă română şi europeană lărgesc compasul investigaţiei, sugerând necesitatea unor studii mai aprofundate asupra ecourilor folclorice în creaţiile clasicilor de pretutindeni" (Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*. Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 570–571).

Opera ştiinţifică a profesorului Chiţimia se cere studiată în toată profunzimea şi complexitatea ei, pentru că, aşa cum deja menţionam, personalitatea acestui erudit cărturar a marcat cultura română din cea de a doua jumătate a secolului XX prin contribuţii notabile, distincte, originale. Este evident că fără de această cercetare, fără relevarea în toate coordonatele sale a contribuţiei lui I.C. Chiţimia, nu va fi posibilă dimensionarea corectă şi în parametri normali a folcloristicii româneşti din ultima jumătate de veac.

Cunoaşterea biografiei lui I.C. Chiţimia este la fel de importantă, mai ales în folcloristică, cele două componente ale personalităţii având o semnificaţie particulară, condiţionându-se adesea reciproc. Este şi motivul pentru care în cele ce urmează vom reproduce câteva documente, inedite sau mai puţin cunoscute, de natură să aducă unele clarificări sau detalii biografice – utile, credem noi, – pentru mai buna cunoaştere a acestei personalităţi de excepţie a folcloristicii româneşti.

1. Un breviar autobiografic din 1990

La cererea autorilor unui proiectat volum, ce urma să fie consacrat istoriei şi personalităţilor reprezentative ale judeţului Mehedinţi, profesorul I. C. Chiţimia a

https://biblioteca-digitala.ro

trimis acestora, în 1990, o scurtă autobiografie. Volumul a apărut în 1994, într-o editură locală, şi, firesc până la un punct, cu un circuit limitat, în general, la graniţele judeţului respectiv. Acest fapt, dar mai ales valoarea şi interesul ştiinţific general pe care îl reprezintă „autobiografia" profesorului Chiţimia, ne-au determinat să reproducem, în continuare, acest breviar autobiografic, integrându-l astfel în circuitul mai larg al folcloristicii româneşti.

„M-am născut la 22 mai 1908, în comuna Albuleşti – Mehedinţi, dintr-o familie cu peripeţii de viaţă. Bunicul meu, Emanoil Chiţimia, originar din comuna Iupca din nordul judeţului (lângă ea se află şi satul Chiţimii), pe valea Motrului, a absolvit, în 1882, Şcoala normală „Carol I" din Bucureşti şi a fost repartizat, ca învăţător, la Albuleşti (şi pentru satele vecine). Căsătorit aci; din nefericire bunica mea a murit când tatăl meu avea trei ani şi bunicul, recăsătorit, a lăsat copiii dintâi în grija primului socru. Tata a urmat primele două clase la Liceul „Traian", dar neavând susţinerea materială, s-a resemnat, rămânând doar toată viaţa cu pasiunea cărţilor şi a achiziţiilor de carte de care am dat eu în copilărie şi mai târziu, cu plăcere. S-a căsătorit la 18 ani cu mama, de 17 ani, şi eu am devenit fructul unei dragoste romantice care a înfruntat toate opoziţiile familiei. Făcând stagiul militar la o „unitate de geniu" din Bucureşti, tatăl meu a avut şansa şi permisiunea să urmeze concomitent şi cursurile unei „Şcoli de tehnicieni pentru poduri şi şosele" (conducerea şi supravegherea lucrărilor în materie). Şi-a făcut astfel o pregătire pe care a practicat-o ulterior cu drag. Am admirat mai târziu scriptele şi schemele păstrate din timpul studiilor, precum şi cele efectuate în funcţiune, de calitate politehnică. La eliberarea din armată a primit post de lucru la o reţea de poduri şi şosele din Dolj. Au venit însă războaiele din 1913 şi 1916 şi nu l-am mai văzut, nici n-am ştiut ceva de el până în 1918. Rămăsesem cu mama şi o soră a mea, fără nici o nădejde şi fără perspective de viaţă.

A apărut însă la încheierea primului război mondial. Începusem şcoala primară în sat şi am continuat-o cu alt suflet (1916–1920). În timpul războiului fusesem pe moarte, suferind de tifos exantematic. Rămăsesem foarte slăbit fiziologic. M-am refăcut totuşi şi tata, după o pauză binemeritată, m-a înscris pentru examenul de admitere la Liceul „Traian" din Turnu-Severin, pe care l-am absolvit în 1929, în şapte ani, după noua lege a momentului (1923–1929), din clasa a II-a, obţinând prin concurs o bursă pentru internat. În cursul liceului am avut profesori iluştri, pe care i-am evocat în lucrări aparte, în special în *Ars academica*, încă nepublicată, în legătură cu maeştrii lor universitari, cu care au ţinut contactul şi colaborarea ştiinţifică (cel puţin o parte dintre ei), în stiluri de muncă şi afirmări personale. Între 1930–1934 am urmat cursurile Facultăţii de Litere şi Filosofie, secţia Filologie modernă, ale Universităţii din Bucureşti, alegând pentru licenţă gruparea: Istoria literaturii române vechi cu Nicolae Cartojan, Filologia romanică cu Ovid Densusianu şi Istoria slavilor cu P.P. Panaitescu, plus disciplinele prevăzute la o asemenea grupare în timpul celor patru ani de studiu, incluzând un prim an zis „preparator" (de selecţionare), cu cursuri, seminarii şi examene

https://biblioteca-digitala.ro

semestriale, între altele la limbile moderne – franceză (sau italiană) şi germană. În timpul cursurilor, frecvenţa fiind facultativă, am avut prilejul să audiez şi alte somităţi universitare de la Litere, Istorie şi Filosofie, unele evocate de mine în aceeaşi *Ars academica*.

În anul 1934 am obţinut diploma de licenţă cu menţiunea „magna cum laude".

Tot în anul 1934, Ministerul Instrucţiunii, cum se numea pe atunci, a instituit un concurs pentru o bursă de specializare la Universitatea de la Varşovia pentru licenţiaţii din ţară. M-am prezentat la concurs şi am obţinut bursa, plecând la Varşovia pentru anii 1934–1938, cu gândul adâncirii relaţiilor istorice şi culturale româno-polone (în special cele vechi), dar lucrul în biblioteci şi arhive, precum şi contactul cu profesori de renume mondial: Julian Krzyzanowski (medievist, folclorist, cărţi populare, literatură polonă, universală şi comparată etc.), Stanislaw Wedkiewicz (romanistică europeană, inclusiv românească), Oskar Holecki (istoria Europei Orientale), Marceli Handelsman (istoria universală) mi-au lărgit orizontul în chip nebănuit şi preocupările mele au devenit multiple.

În anul 1938–1939 am făcut Şcoala de ofiţeri de rezervă artilerie la Craiova, iar între 1940–1944 am fost sub arme (concentrat, mobilizat, trimis pe front în Caucaz, comandant al unei baterii de tragere, terminând ca invalid de război).

Între 1944–1950 am funcţionat la Bucureşti, la catedra de literatură română veche, sub conducerea lui N. Cartojan şi apoi a prof. Ştefan Ciobanu. În 1950 am fost trecut la catedra de slavistică, secţia limba şi literatura polonă, care a devenit, sub conducerea mea, catedră plină şi care a pregătit numeroşi specialişti, mulţi reţinuţi la catedră. Am condus doctorate la limbi şi literaturi slave (afară de rusă), singura conducere din ţară, de asemenea la literatură română veche şi folcloristică (peste 20 de candidaţi şi-au susţinut teza). Am avut şi elevi străini: actualul profesor Henryk Misterski de la Universitatea „Adam Mickiewicz" din Poznan, care şi-a făcut studiile universitare, ca bursier, la Bucureşti şi şi-a susţinut doctoratul cu o teză despre *„Psaltirea în versuri" a lui Dosoftei şi Jan Kochanowski*.

De asemenea, Krystyna Wedowka, de la aceeaşi universitate, şi-a susţinut teza *Tudor Arghezi şi relaţiile lui cu poezia franceză din epoca simbolismului* (actualmente Wedowka este măritată în Franţa cu contele De Rouge), iar Jan Zewora, funcţionând ca lector de limba polonă la Bucureşti, şi-a susţinut un doctorat cu teza *Studiile de polonistică românească între 1950–1975*.

De la înfiinţarea sa (1949) şi până azi am fost membru cercetător şi al Institutului de Istorie Literară şi Folclor (actualmente Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu"), conducând, pe rând, sectoarele de: folcloristică, literatură universală, din 1965 de literatură română veche şi folclor.

Am participat la numeroase sesiuni ştiinţifice şi congrese interne şi externe, între altele la toate congresele internaţionale ale slaviştilor, începând cu cel de la Moscova (1958) şi până la cel de la Sofia (1988), respectiv congresele IV–X; la congresele de literatură comparată: Bordeaux (1970), Montreal, Canada (1973),

https://biblioteca-digitala.ro

Budapesta (1976) etc. (în general am făcut peste 40 de călătorii oficiale externe la diverse manifestări ştiinţifice).

Pentru activitatea ştiinţifică trimit la bibliografia (până la 1983), alcătuită de Mihai Mitu în „Romanoslavica", XXII, 1984, p. 419–439: *Profesorul Ion C. Chiţimia la a 75-a aniversare*; Cătălina Velculescu, *Profesorul Ion C. Chiţimia la 80 de ani*, în „Revista de etnografie şi folclor", XXXIII, 1988, nr. 3, p. 251–260 (consideraţii sintetice şi date bibliografice în plus); Stan Velea, *I.C. Chiţimia – comparatistul*, în cartea sa *Interferenţe literare româno-polone*, Bucureşti, Editura Minerva, 1989, p. 213–220, şi alte publicaţii periodice).

Adaug că sunt membru al mai multor asociaţii sau centre ştiinţifice, între care: Asociaţia internaţională pentru cercetarea naraţiunilor populare, Centrul de studii superioare şi de civilizaţie medievală al Universităţii din Poitiers, Asociaţia internaţională de literatură comparată, Comisia internaţională pentru istoria lingvisticii (cu sesiuni şi comunicări: Bratislava (1985), Varşovia (1987), Marburg, RFG (1990)), membru de onoare al Societăţii de Ştiinţe Filologice şi al altor asociaţii interne.

Bucureşti, 5 VI 1990
Prof. dr. docent **I. C. Chiţimia**".

(Nicolae Ieva, Ovidiu Vişan, *Mehedinţi. Timp şi istorie*, Drobeta-Turnu-Severin, Editura Hermes, 1994, p. 127–130)

2. Încadrarea prof. I. C. Chiţimia în funcţia de colaborator ştiinţific extern la Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu"

După cum este cunoscut, profesorul I.C. Chiţimia a funcţionat ca cercetător la Institutul de Istorie Literară şi Folclor, condus de G. Călinescu, încă de la înfiinţarea sa, în 1949. În 1969, în împrejurări pe care nu le discutăm acum, îşi pierde această calitate, devenind „colaborator ştiinţific extern". Schimbarea statutului profesional este notificată printr-o decizie a acad. Miron Nicolescu, pe atunci preşedinte al Academiei Române:

ACADEMIA REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

DECIZIA Nr. 99/1969

Preşedintele Academiei Republicii Socialiste România;

Văzând adresa nr. 529/1968 şi avizul Secţiei de Ştiinţe Filologice prin care propune numirea tov. Chiţimia C. Ion, profesor la Universitatea Bucureşti, în funcţia de colaborator ştiinţific extern la Institutul de Istorie şi Teorie Literară „George Călinescu";

https://biblioteca-digitala.ro

Având în vedere acordul celui în cauză şi prevederile Regulamentului de angajare şi funcţionare a cercetătorilor ştiinţifici onorifici şi a colaboratorilor ştiinţifici externi;

În temeiul art. 75 din Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Academiei R.S. România, aprobat prin HCM nr. 124 din 22 martie 1963 şi modificat prin HCM nr. 2449 din 29 septembrie 1967;

Decide:

Art. 1. Pe data de 1 ianuarie 1969, tov. Chiţimia C. Ion, profesor la Universitatea Bucureşti, se numeşte colaborator ştiinţific extern la Institutul de Istorie şi Teorie Literară „George Călinescu" al Academiei R.S. România.

În această calitate îşi va desfăşura activitatea de cercetare în conformitate cu prevederile Regulamentului de angajare şi funcţionare a cercetătorilor ştiinţifici onorifici şi a colaboratorilor ştiinţifici externi.

Art. 2. Institutul de Istorie şi Teorie Literară „George Călinescu" şi Serviciul Personal al Academiei R.S. România se autorizează cu aducerea la îndeplinire a dispoziţiilor prezentei decizii.

Dată la Bucureşti, azi 20 ianuarie 1969.

PREŞEDINTELE ACADEMIEI R. S. ROMÂNIA

ss. acad. Miron Nicolescu

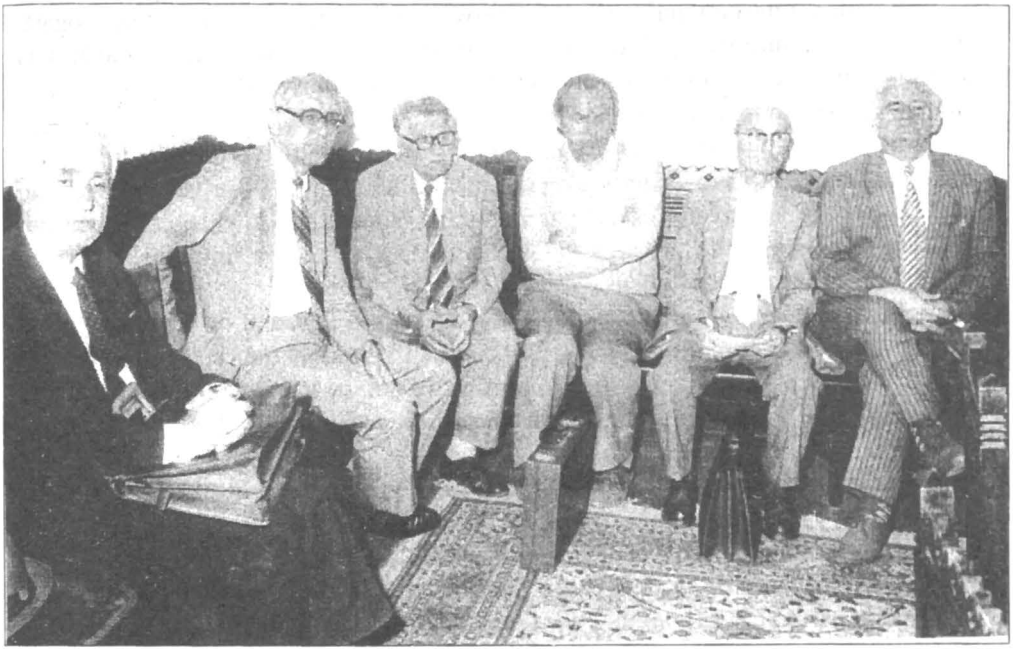
(copie autentificată în arhiva personală, primită „pentru păstrare" de la prof. I.C. Chiţimia, în 1988)

3. Preşedinte al Colectivului de cercetare a proverbului românesc

În 1986, la 12 decembrie, a fost aprobată de către Biroul Prezidiului Academiei înfiinţarea Comisiei de Folclor a Academiei Române (cf. Alexandru Dobre, *Comisia de Folclor a Academiei Române*, în REF, 37 (1994), nr. 1–2, p. 175–180).

La iniţiativa regretatului prof. dr. Constantin Negreanu, cunoscutul paremiolog, la Drobeta-Turnu-Severin a luat fiinţă, ca o subunitate a Comisiei de Folclor, un Colectiv de cercetare a proverbului românesc, colectiv al cărui preşedinte a fost propus şi acceptat profesorul I.C. Chiţimia. Propunerea era motivată atât prin preocupările cunoscute şi apreciate pentru paremiologia românească, cât şi prin ataşamentul deosebit al Profesorului pentru locurile natale de care era foarte strâns legat, prezenţa sa în Mehedinţi fiind ceva obişnuit.

https://biblioteca-digitala.ro



I.C. Chiţimia la una dintre şedinţele Comisiei de Folclor.

Reproducem, în continuare, propunerea oficială pentru înfiinţarea Colectivului şi fixarea sediului de la Drobeta-Turnu-Severin, cu desemnarea ca preşedinte a profesorului Chiţimia.

CONSILIUL JUDEŢEAN DE EDUCAŢIE POLITICĂ
ŞI CULTURĂ SOCIALISTĂ

Inspectoratul şcolar judeţean
Mehedinţi

Comitetul judeţean de
Cultură şi Educaţie Socialistă
Mehedinţi

Casa Corpului Didactic
Mehedinţi

Societatea de Ştiinţe Filologice
Filiala Drobeta-Tr.-Severin

Către
Biroul Prezidiului Academiei R.S. România

Vă supunem atenţiei propunerea de a aproba constituirea unui colectiv de cercetare a proverbului românesc.

https://biblioteca-digitala.ro

Pe plan internaţional cercetarea proverbului cunoaşte o activitate bogată. Astfel, trebuie amintită publicaţia internaţională „Proverbium", care a apărut la Helsinki, timp de 10 ani, între 1965–1975. Sub acelaşi nume, devenit tradiţional, a apărut, în 1984, o nouă publicaţie internaţională în S.U.A.

În cultura română proverbul a atras, înaintea altor producţii folclorice, interesul cărturarilor, începând cu reprezentanţii literaturii noastre vechi. În secolul al XIX-lea, ele au devenit obiect paremiografic, concretizat în culegeri şi colecţii, tipărite sau manuscrise, a căror valoare a sporit cu trecerea timpului, furnizând cercetătorilor un material imens.

Momentul paremiologic actual se dovedeşte a fi deosebit de fertil. În primul volum al publicaţiei internaţionale „Proverbium", amintit mai sus, se subliniază faptul că o cercetare paremiologică semnificativă are loc în România, şi ea ar trebui făcută accesibilă oamenilor de ştiinţă de pretutindeni, interesaţi de paremiologia teoretică.

Pentru a da un cadru organizat cercetării româneşti a proverbelor şi a putea reuni specialişti din întreaga ţară care lucrează în domenii diferite, propunem constituirea acestui colectiv sub egida Academiei R.S. România, ale cărei preocupări, pentru studiul culturii populare, în general, şi a proverbelor, în special, sunt cunoscute, cei mai mari paremiologi români desfăşurându-şi activitatea sub cupola Academiei.

Colectivul îşi propune să organizeze manifestări ştiinţifice, să promoveze punerea în valoare a fondului paremiologic românesc prin publicaţii şi articole, să faciliteze dezbaterea problemelor de interes general şi afirmarea paremiologiei pe plan internaţional.

Vă supunem alăturat proiectul de propuneri pentru componenţa colectivului.

Inspector general şcolar,
Iancu BUNOIU

Preşedintele C.J.C.E.S.,
Eleodor POPESCU

Director C.C.D.
Constantin NEGREANU

Preşedintele filialei S.S.F.,
Ovidiu VIŞAN

Drobeta-Turnu-Severin
7 octombrie 1986

ANEXA

COLECTIVUL DE CERCETARE A PROVERBULUI

1. Prof. univ. dr. doc. I.C. CHIŢIMIA – preşedinte
2. Prof. dr. CONSTANTIN NEGREANU – secretar
3. PAVEL RUXĂNDOIU – Bucureşti

https://biblioteca-digitala.ro

4. CEZAR TABARCEA – Bucureşti
5. NICOLAE CONSTANTINESCU – Bucureşti
6. DUMITRU STANCIU – Bucureşti
7. FLOREA POPA – Drobeta-Turnu-Severin
8. ELEODOR POPESCU – Drobeta-Turnu-Severin
9. DUMITRU GĂMAN – Drobeta-Turnu-Severin
10. OVIDIU VIŞAN – Drobeta-Turnu-Severin
11. ION CUCEU – Cluj-Napoca
12. STELIAN DUMISTRĂCEL – Iaşi
13. ION BRATU – Pucioasa, Dâmboviţa
14. GABRIEL GHEORGHE – Bucureşti

(*Arhiva Comisiei de Folclor a Academiei Române*, 1986–1994)

Ca urmare, cu adresa nr. 89/HBP/7/AD/ML, din 9 ianuarie 1987, cancelaria Academiei ne comunica hotărârea Biroului Prezidiului din 12 decembrie 1986 în care se preciza:

„Luând în discuţie Nota cu propuneri de înfiinţare a Comisiei de Folclor a Academiei R.S. România, Biroul Prezidiului hotărăşte următoarele: [...]

d. aprobă constituirea, în cadrul Comisiei de Folclor, a Colectivului pentru cercetarea proverbului românesc, cu sediul la Drobeta-Turnu-Severin, în următoarea componenţă: *preşedinte:* prof. I.C. Chiţimia; *secretar ştiinţific:* prof. Constantin Negreanu (Drobeta-Turnu-Severin); *membri*: lector univ. Pavel Ruxăndoiu, lector univ. Cezar Tabarcea, ing. dr. Gabriel Gheorghe, prof. Dumitru Stanciu, prof. Alexandru Andrei, prof. Mihail M. Robea, cercet. şt. Stelian Dumistrăcel (Iaşi), prof. dr. doc. Ştefan Munteanu (Timişoara), prof. Florea Popa, prof. Eleodor Popescu, prof. Dumitru Găman, prof. Ovidiu Vişan (Drobeta-Turnu-Severin), prof. Ion Bratu (Pucioasa, Dâmboviţa)".

(*Arhiva Comisiei de Folclor a Academiei Române*)

SFÂNTUL VALENTIN – O SCURTĂ ISTORIE

ANA R. CHELARIU

Bergenfiled (S.U.A.)

Pe data de 14 februarie Europa de Vest sărbătoreşte ziua Sfântului Valentin, zi dedicată iubiţilor şi iubirii în general, când îndrăgostiţii schimbă mici atenţii, simbolizând dragostea ce şi-o poartă unul altuia.

https://biblioteca-digitala.ro

Rădăcinile acestei sărbători se pierd în istorie. Încercările de a clarifica istoricul zilei iubiţilor a generat câteva ipoteze. Cea mai răspândită este că Sfântul Valentin ar fi fost un preot roman, care se crede că ar fi trăit în secolul al III-lea după Cristos. În acea perioadă armata romană avea mari dificultăţi să recruteze oameni tineri, necăsătoriţi. Ca urmare, împăratul Claudius al II-lea a dat un decret prin care interzicea tinerilor să se căsătorească sau să se logodească.

Claudius a înţeles că tinerii căsătoriţi nu mai vroiau să-şi părăsească soţiile spre a merge la războaiele de apărare ale imperiului. Valentin avea o inimă bună şi înţelegătoare, în special faţă de tinerii nefericiţi din pricina acestui decret ingrat. Ignorând decretul imperial, acest preot roman, Valentin, oficia slujbe de căsătorie în secret, atrăgând astfel asupra sa furia împăratului, care l-a arestat şi condamnat la moarte. Execuţia sa a avut loc pe ziua de 14 februarie.

O altă legendă ne povesteşte că un preot roman, Valentin, iubea copiii foarte mult. Ca preot creştin el îi ajuta pe creştinii care erau persecutaţi de împăratul Claudius al II-lea, fapt pentru care a fost întemniţat. În închisoare fiind, Sfântul Valentin s-a împrietenit cu fetiţa paznicului, care era oarbă. Printr-un miracol fetiţa şi-a recăpătat vederea şi toată familia ei s-a convertit la creştinism. În dimineaţa execuţiei sale, se spune că preotul i-ar fi trimis fetiţei o scrisoare semnată „de la al tău Valentin". Sfântul Valentin a fost decapitat pe 14 februarie şi legenda spune că un cais care creştea lângă mormântul sfântului a înflorit atunci, simbolizând dragostea creştinească de aproape, ca şi dragostea eternă.

Aceste legende creştine nu explică totuşi cum s-a ajuns ca numele unui pios să fie dat unei sărbători a iubiţilor şi iubirii. O altă ipoteză face legătura dintre faptul că execuţia Sfântului Valentin, pe ziua de 14 februarie, coincide cu seara dinaintea sărbătorii romane denumită *Lupercalia*. Era seara în care tinerii romani îşi alegeau prin sorţi partenera cu care să danseze în ziua festivalului şi în tot restul anului. Lupercalia avea loc în piaţa de vite, unde se afla un altar dedicat lui Hercules, la un loc numit *pomerium*, la hotarul sacru. În ziua de 15 februarie doi tineri aleşi din familiile nobile romane se întâlneau într-o peşteră de pe Palatin, numită Lupercal, sau locul pe care Romulus şi Remus au fost alăptaţi de lupoaică. Acolo erau sacrificaţi un câine şi doi ţapi, cu sângele cărora erau împroşcaţi cei doi tineri şi apoi şterşi cu lână înmuiată în lapte (H. J. Rose, *Ancient Roman Religion*, Hutchinson's University Library, 1948). Dezbrăcaţi şi purtând în mâini fâşii de piele de capră, *februa*, cei doi alergau prin *pomerium* lovind pe toată lumea întâlnită în cale, dar în special pe femeile tinere, act care purta numele *februatio*, din rădăcina latină *februus, a, um* însemnând purificare religioasă. Cu toate că sensul întreg al acestui ritual nu este clar, pare să fie destul de limpede că actul de lovire al femeilor era direct legat de înlăturarea spiritelor rele ale infertilităţii, că era probabil menit să asigure fertilitatea atât a oamenilor, cât şi a animalelor şi ogoarelor, şi să protejeze turmele de atacul lupilor. Cei doi tineri deveneau pentru o zi ţapi-oameni, masculi consideraţi ca având puteri procreatoare deosebite. Lupercaliile au supravieţuit până târziu prin secolul

https://biblioteca-digitala.ro

al V-lea d.C., primind în cele din urmă numele de Sfântul Valentin, o sărbătoare a primăverii, fertilităţii şi dragostei.

În Italia evului mediu, de ziua Sfântului Valentin tinerii se întâlneau prin grădini ca să asculte poeme şi muzică de dragoste. În Franţa era obiceiul ca cei mai în vârstă să se despartă în două grupuri şi, stând la ferestrele a două case faţă în faţă, să strige nume de fete şi băieţi spre a-i împerechea. Dacă tinerii se plăceau se duceau împreună la dansul de Valentin, iar dacă unui băiat nu-i plăcea aleasa lui, 'valentina' sa, se înscena în mod simbolic arderea pe rug a efigiei sale, spre distracţia asistenţei. Aceste întâmplări creau multă discordie, ceea ce a făcut ca prin 1776 guvernul francez să interzică aceste festivaluri.

În Anglia, obiceiul de a trage la sorţi, în seara de 14 februarie, numele unei fete care să fie 'valentina' sau iubita băiatului şi invers, o fată să-şi tragă la sorţi un băiat, a dăinuit pentru mult timp, în ciuda eforturilor protestante de a-l interzice. Începând cu secolul al XVII-lea au apărut scrisori de dragoste 'valentine' şi mici obiecte 'valentine' simbolizând dragostea (Edna Barth, *Hearts, Cupids and Red Roses; the story of the Valentine Symbols*, New York, Seabury Press, 1974). La români există obiceiul mărţişorului sărbătorit la 1 martie, care deşi nu este legat nici de Lupercaliile romane, nici de catolicul Sfânt Valentin, conţine elemente asemănătoare, ca simbolul dragostei către cineva şi, mai ales, simbolul primăverii şi al regenerării naturii.

Cu timpul, sărbătoarea a devenit extrem de comercializată, astăzi primind amprenta societăţii de consum. O întreagă industrie, întreţinută de reclame multiple şi foarte atrăgătoare, produce o varietate mare de obiecte desuete ca amoraşi, inimioare şi multă ciocolată, glorificând iubirea în numele unui Sfânt care şi-a pierdut de mult aura religioasă.

BUNGHERII

– Fişa unui obicei –

IULIANA BĂNCESCU

În folclorul contemporan par a fi mai consacrate obiceiurile prezente la festivaluri, cele cunoscute din tratatele clasice ale etnologilor sau cele care sunt legate de anumite date, cuprinzând o mai mare încărcătură magică sau simbolică, pretabile la studii şi speculaţii filozofice, istorice sau etnologice, cu preţul de a trece pe lângă unele obiceiuri încă vii, care fac parte realmente din tradiţia locului în care se desfăşoară.

Unul dintre aceste obiceiuri ignorate, dacă nu uitate înadins de etnologii zilelor noastre, este şi cel al bunghcrilor din Câmpulung Moldovenesc.

https://biblioteca-digitala.ro

Pe cât de spectaculos, pe atât de vechi şi de consistent, obiceiul bungherilor lipseşte din manifestările „oficiale" ale folclorului, având ca scenă de desfăşurare numai piaţa oraşului, unde lumea (comunitatea) se adună pentru a-i vedea, aşa cum e tradiţia de aproape două veacuri.

Obiceiul se desfăşoară între 31 decembrie şi 1 ianuarie, bungherii de astăzi obişnuind să „colinde" în această perioadă nu numai pe la rude, pe la prieteni şi pe la casele logodnicelor lor, ci şi pe la restaurantele unde se organizează sărbătorirea Revelionului, căci un singur gospodar nu are posibilitatea să răsplătească ceata aşa cum ar avea ea pretenţia.

În oraş sunt mai multe cete, care provin astăzi din cartierele periferice ale oraşului – Valea Seacă, Sihla, Izvorul Alb –, cartiere care mai conservă încă nuclee ale vieţii ţărăneşti. Costumaţia lor este uniforma generalilor austrieci, cu ornamente spectaculoase de beteală, şnururi, franjuri, zurgălăi, nasturi de alamă şi paiete. Ceata este alcătuită dintr-un număr cu soţ de băieţi, variind între 4 şi 30, pentru a putea „face cruciş" în timpul jocului. Vârsta feciorilor este de la 8 ani până în pragul însurătorii, în prezent putând face parte din ceată şi cei cu armata făcută care erau respinşi mai demult.

Jocul lor, în ritm asemănător cu al *arcanului*, durează şi până la o oră, desfăşurându-se acompaniat de muzică, în cazul în care câştigul le permite să-şi plătească şi muzicanţi, sau fără acompaniament muzical, numai în ritmul strigăturilor (mai ales în cazul cetelor de copii mai mici). Jocul se desfăşoară în cerc, dansurile fiind *bunghereasca* (în cerc simplu, care se strânge şi se extinde), *turbina* (bungherii merg în şir indian în cerc), *pintenii* (asemenea cu bunghereasca, numai că la extinderea cercului băieţii fac o săritură, bătând „pintenii" cizmelor) şi *papanaşii* (pintenii fără săritură).

Jocul este însoţit de strigături rostite la extinderea cercului, când muzica cântă mai încet, acestea lipsind când cercul se strânge. Cetele de copii mai mici „fâşcâie" (fluieră) la strângerea cercului, deoarece nu au şi muzicanţi care să-i însoţească. Câteva strigături de joc sunt împletite cu cele iniţiatice, atingând chiar sfera vulgarului şi a pornografiei. Scopul lor este evidenţierea grupului, mai ales faţă de ceilalţi feciori, în ochii „mândrelor", ai fetelor de măritat.

Cei prezenţi în Bucovina la cumpăna dintre ani sunt prinşi mai mult de spectacol, ignorând ceea ce este, de fapt, raţiunea întrunirii cetei. În ochii performerilor, actualul lor dans are ca argument păstrarea tradiţiei, chiar ei ignorând faptul că ceea ce îi leagă este momentul vieţii premergător căsătoriei. În ansamblul comunităţii, ei prezintă dintotdeauna mesajul unei vârste, una dintre unităţile tradiţionale de organizare a băieţilor necăsătoriţi, cu rol iniţiatic, celulă socială tradiţională, purtând mai recent şi marca unei categorii sociale, a feciorilor de ţăran, în localitatea urbană de astăzi.

Când încetează jocul bungherilor, apare „ţâganul" cu capra, apoi cel cu ursul, urmaţi de o scurtă reprezentaţie a „ţâganilor", toate acestea fiind însoţite de bătăi în tigăile ţiganilor şi de strigături licenţioase.

https://biblioteca-digitala.ro

Cetele de bungheri nu sunt însă niciodată singure; alaiul lor este format şi dintr-un mare cortegiu de „ţâgani" (băieţi unşi pe faţă şi, uneori, pe tot trupul cu seu de oaie, apoi cu funingine, costumaţi în haine peticite, de care adesea atârnă cordele de pânză şi cu capul împodobit cu adevărate podoabe de pene). Rolul lor, exceptându-i pe cei care joacă capra sau ursul după bungheri, este numai de a-i însoţi pe aceştia, de a le marca prezenţa într-un mod mai spectaculos. Pe drumuri „ţâganii" îi sperie pe copii, ţin calea trecătorilor sau a maşinilor, ori „agaţă" fetele de măritat pentru a obţine „un bacşiş la bulibaşu", cum spun ei.

În contemporaneitate, obiceiul bungherilor reprezintă pentru zona Câmpulungului Moldovenesc o punte de legătură între tradiţia societăţii patriarhale, rustice, de altădată şi cea urbană de astăzi, între generaţia tânără şi cea matură, putând fi şi un punct de atracţie pentru turiştii care vizitează zona pentru cadrul natural şi mânăstirile din Nordul Moldovei.

BUNGHEREASCA

Liţî foai şî unu,
Sî s-audî pintinu'
Luaţ' sama, băieţ' bini,
Sî nu faciţ' voi ruşini,
Sî puneţ' 'ina pi mini
Bunghereasca de-amu vini.
Daţî-i drumu' sî sî ducî,
Sî sî ducî pi cea luncî.
Pi cea luncî cu bulbuci
Paşti lelea şepti giunci.
Lasî, leli, giunca mnii,
Nu ti da pi golanii;
Golania-i mama noastrî,
Ia zăpada di pi coastî
Ş-o aşterni la fireastî,
Sî trăieşti, leli Parascî.
Eu la mândra cân' mă duc
Ieu cărarea pi sub nuc;
Eu la mândra cân' mă bag,
Ieu cărarea pi sub fag,
Pi sub fag şî pi sub brad,
Eu la mândra tot mă bag.
Am dzâs liţî di macriş
Cî făcut-am în cruciş;
În cruciş, cî meri bini,
Nici o crâşmî nu rămâni
Nibautî, nimâncatî,
Crâşmăreasa ni-mbătatî
Şî crâşmaru' ni-mbătat
La o margini di pat.
Tot pi loc, pi loc, pi loc,
Sî răsarî busuioc,
Busuioc şî floriceli,
C-aşe-i placi mândri' meli,
În gurî fărî măseli,
Fu... crucea ii di leli.
Înc-o datî bob di linti,
Cî făcut-am ca-nainti.
Înainti şî-napoi
Cî şî noi am fost la oi
La lelea cu poali moi,
Iar s-o bagi şî iar s-o 'moi.
Înainti cu colaci,
Cî şî noi am fost la vaci,
Cî ştim rându pintri craci,
La lelea cu poali largi,
Iar s-o 'moi şî iar s-o bagi.
Am dzâs liţî limpidi,
Am pus trii şî-s pintini;
Încî trii cî n-o fost buni,

https://biblioteca-digitala.ro

Ş-alti trii pi loc le-om puni
Ş-am trimăs s-aducî funii
Cini-aduci funia
Pi-acela l-oi spândzura
Cu căpitanu-alăturea.
Încî trii pentru podeli
Ş-alti trii mândruţi' meli
Şî mai punim încî trii
Ş-apî-s gata pintini'.
Trii ş-o statî ş-o bucatî
Şî pi urmî hurducatî,
Hurducatî binişor,
Crăcănatî di-un pkicior,
Hurducatî lin şî nouî,
Crăcănatî de-amândouî.
Am dzâs liţî solovăz,
Cî făcut-am douî părţ';
Douî părţ' şî particeli,
C-aşe-i placi mândri' meli,
În gurî fărî măseli
Fu... crucea ii di leli.
Înc-o dat-a macului,
la, lasaţ-o dracului,
Ca la Capu Satului.
Drag mni-i crâşma în păduri,
Sî beu vin, sî mânânc muri;
Di sî-ntâmplî sî mâ-mbăt,
Numa cioatili mă văd;
Cioatili, saracili,
Şî pi dealuri vacili.
Am dzâs liţî papanaş,
Înc-un pintin, ficioraş,
Înc-un pintin ş-apoi sus,
Cî s-o dus doru, s-o dus,
Cî s-o dus di-alaltâieri,
Ş-o rămas doru' stingher;
Cî s-o dus de-alaltâsarî,
Ş-o rămas doru' pi-afarî.
Înc-odat-a macului,
la, lasaţ-o dracului,
Ca la Capu' Satului.
Asarî pi la-nsărat
M-am dus la mândruţa bat.
Şî mândruţa me cuminti
Mni-o-nchis uşa dinainti;
M-o lăsat sî dorm afarî
Sî nu beu a doua oarî.
Unu' Dumnădzău mă ierti,
Cî ş-asar-am fost la feti.
Frunzuliţî di negarî,
Cî disarî mă duc iarî.
Am dzâs liţî şî una,
Cî făcut-am turbina,
Turbina ca la Dorna,
Şepti lii barabula;
Mai în sus di Ciocăneşti,
Nici cu şepti n-o găseşti;
Nici cu şepti, nici cu nouî,
Nici cu şeptidzăci şî nouî;
Nici cu şepti, nici cu cinci,
Nici cu şeptidzăci şî cinci;
Nici cu şepti, nici cu patru,
Nici cu şeptidzăci şî patru.
Ş-am pus gata turbinatu'.
Cî s-o bat, s-o bat, s-o bat,
Cî-s ficior, nu-s însurat,
C-oi ave şî ieu copkii,
Ş-oi lăsa s-o batî ii.
Una, douî, ş-apî-s trii,
Cî cu asta ti-i hrăni.
Strâgaţ', băieţ', din gurî,
Nu mai staţ' ca boi-n şurî;
Boi-n şurî stau şî rag,
Voi băieţ' strâgaţ' cu drag;
Strâgaţ' cu gurili
N-ascultaţ' minciunili,
Cî minciunili-s băbeşti
Şî ti fac sî-mbătrâneşti,
De-a dracului ci mai eşti.
Am dzâs liţî siminoc,
Bunghieri' trec la loc,

https://biblioteca-digitala.ro

Locului şî pi hodinî,
Ca macu' pi rădăcinî.
Rădăcina macului,
Dragostea bărbatului,
Ca la Capu' Satului;
Cî bărbatu-i ca şî dracu',
Di ci-i dai, di ci mai ceri,
Pân-agiungi-n sân la leli.
Tot pi loc, pi loc, pi loc,
Sî răsarî busuioc,
Busuioc şî flori mărunti,
Ca la Câmpulung cusuti.
Înc-odatî bob di linti,
Cî făcut-am ca-nainti,
Înainti şî-napoi,
C-aşe-i giocu' pi la noi.
Nici aceala nu-i ficior
Cari n-ari la pkicior
Trii cuţiti ş-un pistol,
Ş-o sticlî di Monopol.
Nici aceala nu-i bărbat
Cari nu-i dă pisti cap,
Sî ştii c-ari barbat.
Nici aceia nu-i fimei
Cari n-ari la brâu chei',
Ca sî-nchei', sî dischei',
Pi bărbat dracu' sî-l iei.
Strâgaţ', baieţ', din gurî,
Nu mai staţ' ca boi-n şurî,
Boi-n şurî stau şî rag,
Voi, baieţ', strâgaţ' cu drag;
Strâgaţ' cu gurili,
N-ascultaţ' minciunili,
Cî minciunili-s băbeşti,
Şî ti fac sî-mbătrâneşti.
Daţî-m' drumu' sî mă duc
Pisti deal la Câmpulung;
Câmpulung, oraş frumos,
Meri cu trenu', vii pi gios;
Câmpulung oraş mai mari,
Tătî fata drăguţ ari;
Câmpulung oraş mnicuţ,
Tătî fata-i cu drăguţ
Ca şî oaia cu mnealuţ.
Nu mă da, mamî, pi deal,
Câ s-a faci grâu' rar
Şî iarba numa' şuvar;
Du-mă, mamî, tot pi şăs,
Cî s-a faci grâu' des
Şî iarba numa' ovăs.
După şurî la popa
Tragi cucu pupâza;
Ieş', părinti, n-o lasa,
Scoati-a lui şî bag-a ta.
Colo sus, lâng-un bordei,
Mă-ntâlnii cu trii fimei.
Tăti trii cân' m-o văzut,
M-o rugat ca sâ li f...
Ş-am pus oalî lângî oalî
Şî numa' la pkelea goalî.
Una mă pupa pi c...
Ca p... sî nu sî 'moai'.
Una mă pupa pi spati,
Sî li pot f... pi toati;
Una mă pupa pi sân,
Tari-n p... sî rămân.
Colo sus pi dealu' Ruşti,
O dat p... sî mă muşti
Ş-am avut noroc di p...
Cî i-am dat un cap în gurî.
S-o 'muiet băieţî mnei,
Umblî noaptea la fimei
Şî fumeili la ei,
C-o mâncat carni di mnei
Şî costiţî di purcei,
Cî de-aceea-s uşurei.
Nu va daţ' 'muietului,
Ca iarba tăietului;
Iarba la tăiet sî dă,
Fata la băiet nu stă.
Înc-odatî siminoc,
Bunghieri' stau pi loc,
Ca sî intri capra-n gioc.

https://biblioteca-digitala.ro

CAPRA:

Ţa, ţa, ţa, capriţî, ţa,
Te-am adus din Africa,
Te-am adus cu avionu',
Te-am hranit cu biberonu'.
Asta-i caprî, pup-o-n c...,
Îmbracatî în velur,
Îmbracatî-n catifea,
Ia, mai dă-o-n p... mea.
Am o caprâ, n-am o sutî,
Dar mni-i drag sî mă asculti;
Dacî nu m-ar asculta,
Altî caprî mni-oi căta.
Stai, capriţî, stai pi loc,
Ca sî intri ursu-n gioc.

URSUL:

Hop şî ieu cu ursu' mneu,
Tocma' di pi Giumalău.
Când călari, cân' pi gios,
Ursu' mneu îi bărbătos.
Puni-ti, Martini, gios,
Sî-ţ' învârt un c... pi dos;
Scoalî-ti, Martini, sus,
Sî-ţ' arăt un pui di urs.
La tulpchina bradului
O făıat ursoaica pui;
Unu-i negru, altu-i sur,
Altu-i brumăriu la c....
Vini ursu' pi cărari,
C-un ceaun leagat di coai'
C-un ceaun di barabuli,
Agaţat di vârfu p... .
Ursu' mneu belit la bot,
Umblî dupa pi... mort;
Ursu' mneu cân' l-am adus,
L-am adus cu p...-n sus.

ŢIGANII:

Eu-s cioroi şî mama-i cioarî,
Tata cântî la vioarî.
Ieş', ţâgancî, di sub pat,
C-o vinit ţâganu' bat;
Mamaligî n-o facut,
Ieş' afarî sî ti f... .

https://biblioteca-digitala.ro

ION GHINOIU, **Obiceiuri populare de peste an.** *Dicţionar*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997, 286 p.

Publicarea cărţii d-lui Ion Ghinoiu a constituit – după unele opinii – principalul eveniment editorial al anului 1997. Cartea a fost lansată în câteva rânduri, cu diferite ocazii, în instituţii cultural-ştiinţifice diverse, vorbitorii întrecându-se în a aduce elogii autorului, în a releva însemnătatea de excepţie a lucrării, pentru cultura românească în general, pentru etnologia din ţara noastră în particular. Premiul „Ethnos" pe anul 1997, acordat de fundaţia cu acelaşi nume, vine să întărească această apreciere favorabilă unanimă. În sfârşit, cartea d-lui Ghinoiu s-a bucurat şi de atenţia criticii de specialitate. Nici o carte de etnologie, cel puţin în ultimii ani, nu a fost atât de mediatizată, şi faptul este remarcabil ştiindu-se că, de regulă, mai nou, revistele culturale nu agreează critica folcloristică. De la această regulă cartea d-lui Ghinoiu a făcut excepţie, ceea ce întăreşte convingerea noastră asupra interesului mai larg, dincolo de atenţia deosebită a micului cerc de specialişti de care a beneficiat.

Cum a fost primită cartea d-lui Ghinoiu de critica de specialitate vom încerca să arătăm reproducând un singur extras, care ni s-a părut mai semnificativ, din cronicile publicate în revistele cultural-literare la care am avut acces. Astfel, domnul C. Eretescu, cunoscutul folclorist, stabilit de mai multă vreme în S.U.A., face o amplă cronică, cu unele accente particulare, din care extragem câteva pasaje: „A apărut recent la Editura Fundaţiei Culturale Române din Bucureşti, o carte deosebită: *Obiceiuri populare de peste an*, de Ion Ghinoiu. Autorul este un cercetător respectat, produs de primă mărime al şcolii româneşti de etnologie, iar lucrarea – un dicţionar care cuprinde totalitatea manifestărilor spirituale ale românilor asociate cu anul calendaristic [...]. Organizarea într-un întreg coerent a acestui material vast de obiceiuri (sărbători cu dată fixă, mobilă, reprezentări mitice, recuzită rituală) a implicat un efort uriaş şi nu puţine primejdii. Cartea este valoroasă fiindcă le-a depăşit. Este de asemeni o carte unică. Personal nu cunosc o lucrarea similară apărută în străinătate [...]. *Dicţionarul obiceiurilor de peste an* permite pentru prima dată, atât specialiştilor cât şi celor neiniţiaţi în etnologie – lucrarea evită în mod deliberat excesul de termeni ştiinţifici –, orientarea într-un domeniu socotit multă vreme descurajant de stufos, copleşit de informaţii incomplete sau contradictorii. Lucrarea deschide de asemeni perspectiva unei cercetări mai sistematice în domeniul mitologiei [...]. Dar dincolo de foloasele ştiinţifice, evidente, lectura cărţii este ea însăşi o sărbătoare, un act aproape ritual de reconectare la datini cunoscute, parţial uitate sau cu totul necunoscute. Citită din America celor dezrădăcinaţi, de unde scriu aceste rânduri, *Obiceiurile de peste an* este o carte a visărilor". [Constantin Eretescu, *O carte esenţială*, *„Obiceiuri populare de peste an"*, în „Dilema", V (5–11 septembrie 1997), nr. 241, p. 13]

Dar, pentru a respecta cronologia şi pentru a completa dosarul receptării critice a acestei lucrări, de excepţie cum spuneam, credem că se impune precizarea că prima cronică la lucrarea d-lui Ghinoiu a fost făcută cu mult înainte de definitivarea manuscrisului în vederea publicării şi de predarea lui la Editura Fundaţiei Culturale Române. Am avut privilegiul, care ne onorează, de a parcurge lucrarea în manuscris şi de a-i întocmi „referatul de recepţie" prezentat în faţa Consiliului Ştiinţific al Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române. Recomandam atunci, în urma unei analize atente, tipărirea de urgenţă a acestei lucrări atât de valoroase, de o factură unică în literatura de specialitate românească. Este meritul incontestabil al Editurii Fundaţiei Culturale Române că a sesizat caracterul original al scrierii d-lui Ghinoiu, caracterul modern al metodologiei

https://biblioteca-digitala.ro

de abordare a fenomenului, interesul cu care era aşteptată o astfel de lucrare. Nu mai puţine merite are şi redactorul de carte, doamna Aristiţa Avramescu, a cărei îndelungă experienţă şi competenţă în materie s-au conjugat cu efortul de sinteză şi de expunere al autorului.

Publicarea lucrării, însumarea atâtor opinii exprimate – în momentele prilejuite de numeroasele lansări, ca şi de premierea la „Ethnos" sau în presa culturală – şi o nouă lectură, cu creionul în mână, a cărţii, oferă criticii de specialitate o altă perspectivă, noi piste de abordare, posibilitatea de a o aşeza, cu obiectivitate şi argumente solide, pe scara ierarhică cuvenită, la adevărata ei valoare, în „panteonul" etnologiei româneşti contemporane, ca să folosim o expresie dragă d-lui Ghinoiu.

Pentru că, trebuie s-o spunem de la bun început, cartea d-lui Ghinoiu este una fundamentală pentru etnologia românească, unică în felul ei, temeinic alcătuită, originală, cu o deschidere ce va imprima – suntem convinşi de acest lucru – o nouă direcţie în cercetarea etnologică românească, în interpretarea şi punerea în valoare a atât de bogatului patrimoniu al culturii tradiţionale româneşti. Sigur, lucrul nu se va întâmpla de pe o zi pe alta, ci cu trecerea timpului, a învingerii şi renunţării la unele prejudecăţi şi limite ale cercetării statornicite de-a lungul anilor şi asimilate, pătrunse organic în mentalitatea celor ce se ocupă de cultura populară. Pe măsura efortului de modernizare, de schimbare, în consens cu realitatea etnofolclorică şi obligaţia de a o aborda în consecinţă, etnologia românească va trebui să se acomodeze acestui nou spirit, să-l îmbrăţişeze, să-l extindă şi să-l aprofundeze. Astfel de afirmaţii şi previziuni (premoniţii ar zice cineva) nu le facem sub impresia, reală, a entuziasmului, a încântării pe care am resimţit-o citind cartea d-lui Ghinoiu sau a aceleia care ne încearcă şi acum, când punem în pagină părerile noastre. Facem aceste afirmaţii după o trecere în revistă a aproape tuturor cărţilor de folclor, etnografie, artă populară, etnologie sau antropologie apărute în ultima vreme, după o analiză a stadiului în care ne aflăm, după îndelungi meditaţii asupra a ceea ce ar trebui să fie sau să facă cercetarea etnologică românească pentru a ieşi din conul de umbră în care se află, din impasul metodologic şi interpretativ în care a intrat după o lungă perioadă de avânt, de revigorare şi de atac frontal asupra unor probleme fundamentale, cu rezolvări remarcabile pe măsura cerinţelor, a orizontului de aşteptare al ştiinţei culturii tradiţionale, cu un grad înalt de modernitate şi la un nivel care, în multe situaţii, a fost deasupra celui european sau american. Aşa au stat lucrurile în momentele de vârf şi de glorie ale Şcolii folcloristice de la Bucureşti, creată şi îndrumată vreme de câteva decenii de profesorul Mihai Pop.

A trecut de atunci, de la acele timpuri de glorie, ceva vreme şi se simte – acum mai mult decât oricând - nevoia acută a unei schimbări, a unui nou impuls, a unor direcţii, de fond, care să ducă la revigorarea ştiinţelor ce au ca obiect de studiu şi cercetare fenomenul atât de complex al culturii populare româneşti. Discipolii Profesorului, urmaşii lui spirituali imediaţi, fac eforturi în această direcţie şi rezultatele sunt deja sesizabile, dar încă nu suficient de categorice, de puternice pentru a marca această „ruptură de nivel", pentru a orienta decisiv cercetarea şi interpretarea pe un drum nou, adecvat în totalitate spiritului şi cerinţelor puse de trecerea în următorul mileniu.

Formal, d-l Ghinoiu nu face parte din „Şcoala Mihai Pop". Domnia sa vine dinspre geografie şi, în anii săi de formaţie, s-a adăpat din resursele încă vii şi perene ale şcolii antropogeografice, patronată cu autoritate de Simion Mehedinţi, George Vâlsan, Constantin Brătescu şi N.Al. Rădulescu. Angajat, în urmă cu mai bine de trei decenii, la Institutul de Etnografie şi Folclor, Ion Ghinoiu şi-a făcut ucenicia la şcoala etnografică reprezentată, succesiv, de Romulus Vuia, Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduţiu. A mai beneficiat de îndrumările d-lui acad. Vladimir Trebici, cu care a şi colaborat îndeaproape, ceea ce, firesc, i-a lărgit orizontul de pătrundere a fenomenului, în direcţii, altele decât cele ale mai vârstnicilor săi colegi pe care i-am amintit. În sfârşit, tot vreme de trei decenii, a ucenicit la *Atlasul etnografic român*, lucrare fundamentală, de interes naţional, care, atunci când va fi publicat, va revoluţiona realmente etnografia românească, va avea un impact internaţional de cert şi durabil răsunet. D-l Ghinoiu a participat efectiv, activ şi cu contribuţii notabile la toate fazele punerii în lucrare a acestui monument al culturii şi ştiinţei naţionale, ajungând, pe bună dreptate şi în mod firesc, coordonatorul, de drept şi de necontestat, al *Atlasului etnografic român*.

https://biblioteca-digitala.ro

Şi astfel, ajungem la sublinierea uneia dintre cele mai relevante calităţi ale lucrării pe care o discutăm: *în totalitatea lor „articolele" dicţionarului sunt alcătuite având ca principală bază documentară impresionantul material înregistrat ca răspunsuri la chestionarele AER*, un material nu numai inedit, dar şi deosebit de cuprinzător, complex şi relevant în acelaşi timp.

Parcurgând integral şi cu atenţie acest bogat material documentar, d-l Ghinoiu şi-a putut forma o privire de ansamblu asupra fenomenului etnologic românesc şi – ceea ce este şi mai important – şi-a construit un edificiu original, cu o concepţie proprie, susţinută riguros de baza de date folosită, asupra structurii unitare, în timp şi în spaţiu, a celor mai însemnate alcătuiri, în structurile lor fundamentale, ale culturii tradiţionale româneşti. Literatura de specialitate cunoscută până acum, citată copios de d-l Ghinoiu, a prezentat fragmentar, pe anumite obiceiuri şi credinţe, practici rituale şi ceremoniale, etnologia românească, ceea ce, evident, făcea greoaie, dacă nu imposibilă, abordarea cu caracter general şi sintetic. Dar asupra tuturor acestor lucruri vom reveni. Am vrut doar să atragem atenţia asupra importanţei capitale pe care a avut-o lucrul la AER pentru alcătuirea cărţii pe care o recenzăm, pentru prestaţia ştiinţifică de excepţie a autorului ei.

Domnul Ghinoiu are în spate o experienţă de cercetare, de adâncă cunoaştere a terenului şi de activitate publicistică remarcabilă. A publicat, în timp, câteva cărţi care au făcut epocă la data apariţiei lor: *Popasuri etnografice româneşti*, 1981; *Demografie şi etnografie*, 1986 (în colab. cu acad. Vladimir Trebici, lucrare premiată de Academia Română); *Vârstele timpului*, două ediţii, 1988 şi 1994; *Bazele etnografiei române*, curs universitar, 1992.

Se adaugă la acestea colaborarea la sintezele naţionale: *Atlasul naţional de geografie*, 1972–1982; *Enciclopedia geografică a României*, 1982; prezenţa în volume colective: *Atlasul complex „Porţile de Fier"*, 1972; *Introducere în etnologie*, 1978; *Satul românesc contemporan*, 1993. Lista enumerată până acum se îmbogăţeşte cu peste 50 de titluri şi articole publicate în prestigioase reviste de specialitate.

Toate aceste lucrări reprezintă contribuţii importante la clarificarea problemelor abordate şi, cum spuneam, la vremea respectivă au fost apreciate ca atare. Această suită de contribuţii ştiinţifice alcătuieşte imaginea unui cercetător format, matur, cu o concepţie şi o viziune proprie asupra materialului studiat şi a interpretării lui teoretice. Evaluată prin prisma *Dicţionarului*, activitatea publicistică atât de bogată a d-lui Ion Ghinoiu a constituit laboratorul eficient pentru reputatul cărturar, util şi necesar pentru a-şi exersa şi a-şi verifica părerile, noul mod de abordare a fenomenului etnografic românesc. După spusele domniei sale, lucrul la *Dicţionar* i-a luat mai bine de zece ani de muncă asiduă. Ceea ce poate fi adevărat şi în consonanţă cu o anume realitate. Pentru că, după părerea noastră, *Dicţionarul*, în problemele sale fundamentale, de interpretare şi de integrare într-un concept unitar, îşi are începutul în primele dezbateri asupra a ceea ce urma să devină AER, în primele chestionare alcătuite, în lungile şi continuele cercetări de teren pentru AER. Parcurgerea întregului material achiziţionat direct de la sursă sau din răspunsurile la chestionare, analiza hărţilor sintetice şi exerciţiul publicistic pe care l-am menţionat l-au ajutat în conturarea liniilor de forţă ale *Dicţionarului*, a temeliei lui teoretice. Abia după aceste clarificări esenţiale se putea trece la alcătuirea, articol după articol, a *Dicţionarului*.

Din raţiuni lesne de înţeles, d-l Ion Ghinoiu şi-a intitulat modest cartea, adăugându-i atributul de *Dicţionar*. Şi ideea s-a dovedit inspirată, pentru că astfel şi-a lărgit priza la public, înlesnindu-i pătrunderea în cele mai diverse cercuri de oameni cu oarecare interes pentru cultura populară. Este clar că un titlu sofisticat şi scorţos nu ar fi atras atenţia, ba dimpotrivă, ar fi tăiat din start până şi interesul cel mai binevoitor. Notăm aceasta ca pe o idee fericită, cu ceva mai largă aplicabilitate în studiile noastre.

Întrebarea care se pune acum este dacă lucrarea este într-adevăr un dicţionar de obiceiuri sau numai atât, ori este şi altceva?

Aparent, cartea domnului Ghinoiu este un dicţionar alcătuit după toate canoanele acestei categorii de lucrări: cu articole autonome, cu indicaţii bibliografice la fiecare dintre ele, cu aşezare în

https://biblioteca-digitala.ro

ordine strict alfabetică etc. Astfel că, dacă dorim să ne informăm asupra unei sărbători, de pildă, nu ne rămâne decât să deschidem volumul la litera respectivă şi vom afla ceea ce este de aflat. Şi astfel, cartea îşi îndeplineşte funcţia de dicţionar indicată în subtitlu. Dacă dorim însă să extindem aria de documentare, nu avem decât să consultăm literatura de specialitate la care, prin „indicaţii bibliografice", suntem îndrumaţi.

Metoda trimiterilor încrucişate din interiorul fiecărui articol, utilizată de autor, ne va ajuta să ne completăm informaţia cu sărbătorile sinonime sau complementare, cu cele ale ciclului ceremonial din care face parte şi avem astfel cadrul mai larg, unitatea superioară în care este integrată sărbătoarea de la care am pornit. Şi astfel, din nivel în nivel, de la unitatea de bază către alcătuirile întrunite ajungem, în cele din urmă, să avem imaginea complet conturată a întregului edificiu construit cu atâta meşteşug de autor. Din aproape în aproape, din etaj în etaj, din ciclu în ciclu pătrundem fără să ne dăm seama în coordonatele constitutive ale sistemului. Acest sistem, unitar şi solid construit, este ceea ce am putea numi esenţa cărţii, linia lui directoare, orientările pe care sunt dispuse toate părţile lui componente.

Într-o lucrare de referinţă, Lucian Blaga admitea că „mentalitatea preştiinţifică îşi alcătuieşte şi ea, desigur, anume imagini despre spaţiu şi timp. [...]. Imaginile în chestiune apar determinate în structura lor intimă de anume accente magice. Astfel, spaţiul este considerat ca fiind alcătuit din «locuri» sacre (în sens bun sau rău) şi din locuri «neutre»; de asemenea, timpul este socotit ca având o articulaţie calendaristică de momente sacre (în sens bun sau rău) şi de momente neutre" [Lucian Blaga, *Experimentul şi spiritul matematic*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1998, p. 72]. D-l Ion Ghinoiu şi-a rezervat, în cartea pe care o discutăm, cercetarea doar a secţiunii relative la timpul sacru şi timpul profan, reunit în marele complex al calendarului popular. *Calendarul popular* este, după cum îl defineşte autorul, un „instrument de măsurat timpul şi de planificare a întregii activităţi umane pe anotimpuri, luni, săptămâni, zile şi momente ale zilei, creat de popor şi transmis exclusiv prin canale folclorice. Alături de *calendarul oficial*, recunoscut de Stat şi Biserică, oamenii au utilizat, în raport cu instrucţia, convingerile religioase, specificul ocupaţiilor etc., *calendarul neoficial*, de obicei foarte vechi" (p. 35). În interiorul acestuia se disting câteva calendare specifice ocupaţiilor de bază ale românilor: *calendarul pastoral*, *calendarul agrar*, *calendarul apicol*, *calendarul culegerii plantelor*, *calendarul industriei casnice*, *calendarul pomiviticol* sau *calendarul viticol* etc. Toate aceste calendare aveau menirea de a regla principalele activităţi în cadrul ocupaţiilor respective. Acesta ar fi unul dintre palierele de dispunere şi interpretare a materialului. Un alt palier, dispus de data aceasta pe verticală, se referă la diversele sărbători oficiale celebrate începând din neolitic şi până în zilele noastre.

Autorul emite ipoteza unor sărbători a căror origine poate fi atribuită perioadei neolitice, indo-europene, traco-ilire, daco-getice, greco-latine sau creştine. Ipoteze tentante, susţinute cu convingere de autor, care în acest demers al său se bazează pe o bibliografie străină de autoritate, pe descoperirile arheologice.

Cu aceasta nu am epuizat dispunerea pe straturi istorice şi nivele de ocupaţie ale calendarului popular, dar credem că este suficient pentru a sublinia îndrăzneala autorului, de a încerca construirea unui sistem cu linii de continuitate dus până la presupusele începuturi , cu dispariţii şi reînnodări ale tradiţiei, cu adăugiri şi inovaţii survenite pe parcurs. D-l Ghinoiu vădeşte o mobilitate de gândire apreciabilă, pentru că, spre deosebire de alţii, nu se cramponează de aceste origini străvechi şi acceptă realitatea unor adăugiri, modificări, inovaţii, unele destul de recente. Cazul *Pomul de Crăciun*, introdus în România la sfârşitul secolului trecut şi semnalat pentru prima dată la noi de Petre Ispirescu [*Din poveştile uncheşului sfătos. Despre Pomul de Crăciun*, în „Convorbiri literare", XVI, (1 decembrie 1882), nr. 9, p. 349–357], este elocvent din acest punct de vedere. *Pomul de Crăciun* este, notează d-l Ion Ghinoiu, un „brad împodobit, substitut al zeului adorat în ipostază fitomorfă, care moare şi renaşte la sfârşit de an, în preajma solstiţiului de iarnă, sinonim cu *Butucul de Crăciun*. Împodobirea bradului şi aşteptarea de către copii a «Moşului», numit în sud-estul Europei *Crăciun*, care vine încărcat cu daruri, este un obicei occidental, care a pătruns de sus în jos şi de la oraş la sat

https://biblioteca-digitala.ro

începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea. *Pomul de Crăciun* s-a suprapus peste obiceiul mai vechi al incinerării Butucului (zeului mort) în noaptea de Crăciun. Bradul împodobit are aceeași funcție rituală cu masca zoomorfă a cetelor de feciori (*Turca, Capra, Cerbul, Brezaia*), care, după ce a fost gătită, jucată și admirată, este omorâtă simbolic (*Moartea Turcii, Îngropatul Crăciunului, Jupuitul Turcii*) pentru a renaște imediat, împreună cu timpul, la Anul Nou" (p. 152).

Am insistat în dese rânduri, în aceste pagini, asupra problemelor de metodă, ca una dintre rezolvările ce i-au facilitat autorului dispunerea, în registrul interpretativ, a celor mai importante opinii în legătură cu subiectul abordat. Cercetător cu experiență și cu vechi stagii în studiul culturii tradiționale, d-l Ghinoiu a găsit cheile metodologice adecvate, pe care le-a convertit în așa fel, încât să servească demersului teoretic și interpretativ.

Parcurgând atent paginile *Dicționarului* și punând cap la cap diversele articole subsumate uneia și aceleiași arii tematice, vom putea reconstitui studiul monografic al multora dintre sărbătorile populare. Cel mai elocvent exemplu este acela al *Călușului*, căruia autorul îi acordă o atenție specială, punctele de vedere și interpretarea obiceiului remarcându-se prin amănunțirea prezentării tuturor componentelor, prin punerea în valoare a datelor puse la dispoziție de literatura de specialitate, prin aportul apreciabil al informațiilor inedite și, în sfârșit, prin noutatea și originalitatea interpretării fenomenului.

Cantonând încă în câmpul metodologic, se cuvine să remarcăm logica de structurare a fiecăruia dintre articole. Articolele-cheie sunt organizate în ordinea desfășurării obiceiului, cu sublinierea principalelor secvențe, ceea ce face ușor de înțeles și de urmărit întregul fenomen în ce are el esențial și specific. Să recurgem din nou la un exemplu, luat aproape la întâmplare.

Un obicei larg mediatizat, nu numai în literatura de specialitate, ci și în mijloacele de informare în masă, este acela al sărbătoririi primului gospodar care a pus plugul în brazdă. „**Tânjaua**, scenariul morții și renașterii anuale a zeului agrar în ziua de *Sângiorz*, substituit de gospodarul care a ieșit primul la arat, sinonim cu *boii Sângiorzului, Plugarul, Grapa, Udătorii, Primul Arător, Alegerea Craiului*. Ceremonialul, care antrenează direct sau indirect întreaga comunitate sătească, se compune din mai multe secvențe rituale și organizatorice: aflarea, în luna martie, a gospodarului care iese primul la arat, numit Primul Arător, Crai etc.; asocierea tinerilor în grupe de câte doi, care împodobesc câte un jug de boi cu crengi verzi, flori și panglici colorate în dimineața zilei de Sângiorz; purtarea jugului împodobit pe umeri de către feciorii întovărășiți spre gospodăria Primului Arător, urmați de rude, consăteni și lăutari, în timp ce în curtea gospodarului se încinge jocul; legarea jugurilor împodobite cu oiștile lor și formarea unui șir de 6–8 perechi; prinderea de ultimul jug, prin **Tânja**, a teleguței plugului împodobită cu ramuri verzi și învelită cu o cergă sau țol; înjugarea feciorilor, doi câte doi, la jugurile împodobite; urcarea Primului Arător în teleguța înconjurată și păzită de bărbați; pornirea cortegiului spre locul din țarină unde a fost efectuată prima arătură sau spre râu, în buna dispoziție a celorlalți consăteni, tineri și bătrâni, care chiuie și cântă; în drum spre țarină, «boii» înjugați se reped, ca și cum ar vrea să împungă fetele pe lângă care trec; înconjurarea solemnă primului loc de arat, de trei ori, de la răsărit la apus; îndreptarea alaiului spre râu, timp în care Primul Arător încearcă să sară din teleguță și să fugă de «moartea» care îl așteaptă; sosirea cortegiului pe malul râului și aruncarea Primului Arător în apă, în explozia de bucurie a asistenței; spălatul pe față sau stropitul reciproc cu apă al participanților; întoarcerea la gospodăria Primului Arător, în timp ce flăcăii înjugați «împung» și «mugesc», precum boii, iar asistența cântă, joacă, chiuie; petrecere cu masă, băutură și joc la Primul Arător; respectarea, de-a lungul anului, a Primului Arător, căruia i s-ar datora roadele bune sau rele; judecarea de către acesta a neregulilor, în special cele legate de practicarea agriculturii și pedepsirea făptașilor. Obiceiul a fost consemnat, în forme mai mult sau mai puțin asemănătoare și în diferite stadii de evoluție, în mai multe zone etnografice românești: Lăpuș, Năsăud, Țara Oltului, Făgăraș" (p. 200).

Structurarea prezentării materialului după o logică riguroasă este evidentă, ceea ce face cartea, cum spuneam, accesibilă, iar lectura antrenantă. Efortul de sistematizare este apreciabil și, după cum ușor se poate constata, cu rezultate notabile.

https://biblioteca-digitala.ro

Dar, după opinia noastră, urmând același criteriu de apreciere a valorii metodologice, partea care se dovedește cu totul ieșită din comun și impune lucrarea domnului Ghinoiu ca pe un adevărat tratat de etnologie românească, în capitolul abordat, este reușita elaborării unor prezentări de sinteză a celor mai importante obiceiuri și sărbători. Sinteză, și nu rezumat, cum ar putea să pară la prima vedere. Autorul are capacitatea de a surprinde esența fenomenului prezentat, liniile sale determinante, semnificațiile adânci. Dintr-un material bibliografic și de arhivă, uneori imens, d-l Ghinoiu reușește să selecteze ceea ce este important. Recurgem din nou la un exemplu, chiar dacă mai extins ca spațiu grafic, pentru că aceasta ni se pare nota care ridică consistent valoarea cărții și o impune, ca pe una fundamentală, în literatura de specialitate. Să luăm articolul despre *moarte*, sinteză a concepției fundamentale a poporului român, marcă a identității sale.

„Moartea": 1. Personificare neolitică a fenomenului biologic cu același nume, înfățișată cu o unealtă agrară în mână, seceră sau coasă, cu care ia viața grâului copt și a omului ursit la *Naștere*. În Panteonul românesc mai apare un ciudat personaj al **Morții**, *Joimărița*, cu jar în găletușă și cu vătrai în mână, care asistă la rugurile funerare, aprinse simbolic la *Joimari* și *Măcinici*. Treptat, această reprezentare mitică, specifică complexului cultural indo-european, a devenit, paralel cu înlocuirea incinerării precreștine cu înhumarea creștină, un personaj justițiar care pedepsește fetele și nevestele leneșe. **2.** Obiceiuri, acte rituale și practici magice care asigură ieșirea sufletului din adăpostul antropomorf, trupul și integrarea lui în adăpostul geomorf, pântecele Pământului, fără pericole deosebite pentru cel plecat și pentru cei rămași. Dacă noul venit este întâmpinat la naștere de *Ursitori*, care îi torc destinul între leagăn și mormânt, cel plecat în postexistență este preluat de *Zori*, reprezentări mitice invocate în cântecele funerare din Oltenia și Banat. Credința generalizată a românilor este că **Moartea** intervine în momentul în care sufletul, imaginat ca o suflare, un abur sau ca un omuleț invizibil, cu mânuțe și picioruțe, își părăsește corpul. Sufletul *Strigoilor Vii* poate să iasă și să intre în corp, în special în nopțile de *Sântandrei* și *Sângiorz*, în timp ce sufletul oamenilor obișnuiți părăsește o singură dată trupul, la **Moarte**. Dar și sufletul acestora riscă, în anumite împrejurări, să depășească hotarul dintre viață și **Moarte**. Sărutul, care apare în folclorul autentic erotic prin sintagma «a da gură», este posibil să fi fost un compromis prin care două suflete se întâlnesc, ieșind la poarta numită gură, la limita dintre existență și postexistență, fără riscul de a muri vreunul. Zicalele: «cu sufletul la gură», pentru starea de epuizare fizică a omului, și: «cu sufletul pe buze», pentru starea de nerăbdare de a face o mărturisire, indică, de altfel, locul de unde ar ieși acesta, gura. Ieșirea generațiilor descendente (copii, nepoți, strănepoți) pe o gură se numește naștere, ieșirea generațiilor ascendente (părinți, bunici, străbunici) pe altă gură se numește **Moarte**. În limba română intrările în toate adăposturile geomorfe ale omului, amenajate în pântecele Pământului (peștera, beciul, mormântul, bordeiul, metroul), se numesc gură, gaură, gârlici, în timp ce adăposturile antropomorfe, construite deasupra Pământului (casă, gospodărie, biserică, cetate etc.) au ușă și poartă. Spre deosebire de Raiul geomorf în care se intră «Pe o gură de Rai», în Raiul antropomorf, situat în cer, se intră pe o poartă, păzită de *Sânpetru* Ieșirea sufletelor pentru a locui în adăposturile de «aici» (nașterea) sau în cele de «dincolo» (**Moartea**) lasă două «case» pustii, trupul și placenta, care trebuiau distruse printr-un rit funerar (înhumare, incinerare, mutilare și ciopârțire) pentru a nu fi recuperate de cei plecați și să devină *Strigoi* sau moroi. Întrucât **Moartea** este disocierea sufletului de trupul uman, ceremonialul funerar are de rezolvat două probleme esențiale: expedierea trupului printr-un rit de înhumare și a sufletului printr-un rit funerar acvatic. **I.** Înmormântarea trupului are loc, de obicei la trei zile de la deces. Pentru a evita ziua de *Luni*, interzisă înmormântărilor, acestea pot avea loc la două sau la patru zile. Indiferent de ziua înmormântării, ceremonialul se desfășoară numai după-amiază pentru a surprinde perioada favorabilă de coborâre a Soarelui spre *Moartea* lui diurnă. În vremurile vechi, excluzând epidemiile și războaiele care aduceau victime în orice moment al anului, maximele deceselor se înregistrau primăvara «la colțul ierbii», «la înfrunzitul codrului», și toamna, «la căzutul frunzei» sau «desfrunzitul codrului». Fiecare boală incurabilă a acelor vremuri avea sorocul ei calendaristic. De pildă, bolnavii de plămâni se spunea că mor «la înfloritul dovleacului».

https://biblioteca-digitala.ro

Există mesageri şi prevestitori ai **Morţii** (comportamentul păsărilor şi animalelor, visele, poziţia aştrilor), practici de amânare a **Morţii** (medicina empirică, dar şi vrăjile şi descântecele) şi de uşurare a acesteia (moştenirea lăsată copiilor «cu limbă de **Moarte**», împărtăşirea marilor secrete, cererea iertării persoanelor faţă de care a greşit în viaţă, pregătirea celor necesare înmormântării, pomenile date în viaţă, aşezarea muribundului pe pământ, îmbrăcarea cămăşii de nuntă etc.). După sosirea **Morţii**, verificată prin strigătul pe nume, la ureche, şi deschiderea largă a ferestrelor pentru slobozirea sufletului, urmează zeci de obiceiuri, acte rituale şi practici magice menite să pregătească cum se cuvine plecarea în marea călătorie; destrigoirea, dacă sunt argumente că mortul a fost strigoi în viaţă; scalda rituală; măsurarea mortului cu o aţă şi ţinută apoi la un căprior al casei pentru păstrarea norocului avut de acesta în viaţă, cu un băţ sau cu o trestie pentru confecţionarea sicriului şi săparea gropii; confecţionarea unei lumânări de mărimea mortului şi apoi încolăcită, numită stat, toiag sau privighetoare care arde în anumite momente ale ceremonialului de înmormântare sau după înmormântare; gătitul mortului cu cele mai bune haine; acoperirea oglinzilor; închiderea pisicii pentru a nu trece pe sub sau peste mort; local, astuparea orificiilor mortului cu sticlă şi piatră pisată amestecată cu tămâie pentru a preîntâmpina intrarea sufletului în corpul părăsit (Izvoru, jud. Argeş); aşezarea unei oale de lut la capătul mortului pentru a se adăposti sufletul când se întoarce după ce dă târcoale prin locurile cunoscute în viaţă; legarea bănuţului pentru plata vămilor de degetul mic, introducerea în gură sau legarea lui în batistă pentru a nu-l pierde; confecţionarea sicriului numit, local, «casă de brad», care seamănă cu o casă în miniatură, cu acoperiş în patru ape şi, uneori, cu fereastră în dreptul capului; săpatul gropii în care intră o rudă apropiată, înainte de plecarea mortului de acasă, să mănânce şi să deretice în noua locuinţă (Ieud, Maramureş). Alături de bocete, care sunt expresii poetico-muzicale ale durerii individuale, se păstrează, în zona subcarpatică a Olteniei şi în Banatul de sud, cântece ceremoniale funebre (*Zorile, Ale Bradului, De petrecut*), care iniţiază «Dalbul de pribeag» cum să parcurgă drumul presărat cu numeroase meandre psihice şi fizice pentru a ajunge *Dintr-o lume-ntr-alta / Dintr-o ţară-ntr-alta. / Din ţara cu dor / În cea fără dor. / Din ţara cu mila / În ţara fără milă.* Pentru a nu se rătăci, el trebuie să parcurgă, în ordine, mai multe etape: alegerea drumului bun; împrietenirea cu lupul care cunoaşte drumurile pe uscat şi cu vidra pentru drumurile pe apă; contactul cu lumea «de dincolo»; plata vămilor pentru a fi primit în aceasta; integrarea în comunitatea moşilor şi strămoşilor organizaţi ca într-un sat obişnuit; transmiterea mesajelor de rudele «de aici» rudelor «de dincolo». Ultimul drum se desfăşoară sub semnul despărţirii energice fără nici o şansă de întoarcere în lumea «de aici»; scoaterea mortului din casă cu picioarele înainte, invers de cum a ieşit la naştere; lovirea sicriului de pragul casei, în semn de rămas bun; spargerea oalei mortului şi închiderea, prin trântire, a uşii de intrare; o ultimă revedere a satului prin parcurgerea ulităelor importante; opriri pentru odihnă la răscrucile drumurilor; o ultimă slujbă la biserică; scoaterea piedicii; «întristarea» şi «îngreunarea» mortului pe măsură ce se apropie de cimitir; dezlegarea, la groapă, de fraţii de cruce şi fraţii lunatici, închiderea şi amenajarea mormântului; împlântarea substitutelor mortului (stâlp funerar, brad, măr, znamăn), ospăţul (pomana) funerar la casa mortului. În cadrul ritului de înhumare îşi fac apariţia şi elemente specifice incinerării simbolice (părlirea organelor genitale – Clisura Dunării, arderea lumânării de mărimea mortului în timpul înmormântării şi la praznicul de înmormântare, aprinderea unor mici focuri – ruguri funerare – pe mormânt sau lângă cruce a doua zi după înmormântare şi altele). Obiceiurile de înmormântare abundă, de asemenea, în rituri de fertilitate, mai ales acolo unde se organizau, până la mijlocul veacului al XX-lea, jocuri de priveghi (Munţii Apuseni, Platforma Luncani, Vrancea). Priveghiul, care se desfăşura la casa mortului în nopţile care separau momentul decesului de cel al înhumării, era o petrecere la care participau, fără nici o constrângere, copii, tineri, maturi, bătrâni, rude, vecini, şi prieteni. Jocurile aduc în scenă subiecte din universul cotidian al satului: ocupaţii, meşteşuguri, obiceiuri din ceremonialul naşterii, căsătoriei şi **Morţii** etc. Unele prefigurează coregrafic sexualitatea (*Moara, Morarii, Scoaterea Untului*), altele starea de graviditate. Aproape nu există joc de priveghi în care să nu apară «pedeapsa» sărutului. Acolo se petrecea mai cu foc ca la o nuntă sau botez pentru că priveghiul se

https://biblioteca-digitala.ro

făcea, spun bătrânii: «ca o bucurie la casa omului care are mort în casă» sau acolo «lumea râde de se cutremură casa. Râd şi rudele mortului, şi copiii lui, şi toţi». Priveghiul garanta, simbolic, că locul celui plecat prin **Moarte** va fi preluat de un nou-venit prin naştere. La aceste petreceri de despărţire expresiile populare precum: *Şi-a trăit traiul / Şi-a mâncat mălaiul; Mergem toţi, la rând, ca la moară; Aşa-i lumea trecătoare / Unul naşte altul moare!* sunt tot atât de fireşti ca formula pronunţată a doua zi, pe marginea gropii de înmormântare: *Să-i fie ţărâna uşoară!* Priveghiul de înmormântare se aseamănă, surprinzător de mult, cu *Revelionul*: la Priveghi moare un om şi se naşte simbolic alt om, la Revelion moare un an şi se naşte alt an. Amândouă ceremoniile, a morţii omului bătrân şi a morţii Anului Vechi, se desfăşoară noaptea, când abundă excesele, reminiscenţe ale orgiilor antice, sunt abolite normele de bună-cuviinţă, apar mascaţii etc. Mentalitatea geto-dacilor despre **Moarte**, ca deschidere a drumului spre nemurire, reflectată şi astăzi în numeroase obiceiuri româneşti, avea să impresioneze şi pe grecii antici: «Cu acest prilej, ei amintesc nenorocirile de care scapă omul şi arată cât este el de fericit în toate privinţele» (Herodot, *Istorii*, V, 4). Expresia feţei omului mort, ieşit din viaţă (existenţă) şi intrat în **Moarte** (postexistenţă), scăpat de chinurile bolii şi emancipat de ceea ce îl făcea dependent de mediul înconjurător, inspiră o surprinzătoare linişte, sintetizată de popor prin sintagma «frumuseţea mortului», şi contrastează cu zbuciumul şi agonia dinaintea morţii, dar şi cu panica şi spaima celor din jur, estompează, firesc, gravitatea despărţirii. **II.** Sfârşitul existenţei corporale prin putrefacţie (înhumare) sau cremaţie (incinerarea) deschide calea veşniciei sufletului. Trecerea de la starea materială la cea eterică, exclusiv spirituală, se realizează printr-un sistem de rituri funerare, la 3 şi la 40 de zile de la moarte. După deces se consideră că sufletul devine liber, uneori este chiar condus cu lumânarea aprinsă în grădină, ca un musafir care îţi pleacă din casă (Comana de Jos, jud. Braşov), colindă, de obicei în zbor, locurile cunoscute 40 sau 42 de zile. În acest răstimp i se lasă apă într-un pahar şi o bucată de pâine sau un colac, de obicei deasupra uşii, i se cară apă de băut la persoane neputincioase de către copii neprihăniţi, se ţine doliu de cei apropiaţi, negru, dar şi alb (Vlaşca, Teleorman) etc. După 6 săptămâni vine rândul şi sufletului să părăsească lumea de aici printr-un ceremonial spectaculos numit *Pomana de 6 săptămâni, Parastas, Slobozirea apei* sau izvorului. Majoritatea obiceiurilor şi actelor rituale se desfăşoară nu în cimitir, ci pe malul unei ape (râu, pârâu, lac) sau, în lipsa acesteia, la o fântână. Cu acest prilej se sapă sau se amenajează o fântână, se ridică o cruce şi, adesea, se împrejmuieşte ca un mormânt simbolic. Se verifică, pe bază de râboj, dacă copilul a cărat cele 40 de găleţi de apă, se dă pe *Apa curgătoare / Înapoi neîntorcătoare* barca funerară a sufletului, de obicei jumătatea unui dovleac uscat, cu două lumânări îndoite şi aprinse la cele 4 capete, un bănuţ, colac, tămâie şi, uneori, cărbuni aprinşi, se împart pomeni pentru îmbunarea sufletului supărat că pleacă, se face pomană (ospăţ funerar) ca la înmormântare, se scoate doliul, iar la hora satului i se dă un joc de pomană, o horă sau un alt dans îndrăgit de cel plecat. Local, în Oltenia şi Muntenia, *Slobozitul apei* (plecare sufletului) se desfăşura într-o zi pentru toţi morţii dintr-un an şi se numea *Sărindarul de Obşte*. Cultul omului mort se întreţine 7 ani consecutivi cu pomeni, pomelnice la biserică, pomeniri de ziua numelui etc., după care se face, în unele sate extracarpatice, un colac special, numit *Uitata*, împărţit copiilor, moment în care sufletul mortului intră în categoria celor mulţi, a moşilor şi strămoşilor. Aceştia sunt aşteptaţi cu mese întinse la sărbători importante ale anului (*Crăciun, Măcinici, Joimari* etc.) când se deschid mormintele, li se împart alimente, fructe şi vase la Moşii de peste an, sunt invocaţi pentru vindecarea bolilor, căsătoria fetelor, dezlegarea sau legarea ploilor şi în alte momente de cumpănă" (p. 125–127).

Capitolul de „indicaţii bibliografice" trimite la nouă titluri semnate de Maria Bocşe, Valer Butură, Mircea Eliade, C. Eretescu, Teofil Frâncu şi George Candrea, Ion Ghinoiu, Sim. Fl. Marian, Ion Muşlea şi Ovidiu Bîrlea, Elena Niculiţă-Voronca (p. 127).

Această sinteză constituie un model de analiză şi prezentare şi indică, fără nici un dubiu, performanţa pe care o realizează autorul. După cum se poate uşor constata – tocmai de aceea am şi reprodus în întregime acest articol – metoda de abordare este cea adecvată, dând posibilitatea atât unei prezentări complete a „filmului" desfăşurării ceremonialului de înmormântare, cu toate momentele

https://biblioteca-digitala.ro

sale mai importante în succesiunea lor cronologică, cât şi expunerii unor consideraţii cu caracter general teoretic şi a conexiunilor cu alte elemente, ce se încadrează în rama larg cuprinzătoare a obiceiului şi a concepţiilor care îi stau la temelie. Este o prezentare micromonografică de o mare exactitate şi, dacă fiecare dintre momentele enumerate ar fi dezvoltate, am avea mult dorita şi şi mai necesara monografie a morţii şi înmormântării la români, alcătuită în spirit modern, în consens cu cerinţele etnologiei contemporane. Articolul d-lui Ghinoiu, marcând un început al acestei orientări moderne în studiile de etnologie şi antropologie culturală, face puntea de legătură între lucrările etnografice cu caracter descriptiv-monografic din veacul trecut, de felul celor ale lui Teodor T. Burada, Sim. Fl. Marian sau Elena Niculiţă-Voronca, între studiile micromonografice consacrate unor anumite momente sau cazuri particulare elaborate în veacul nostru şi, aşa cum spuneam, viitoarea şi necesara monografie ce ar urma să fie alcătuită, prin însumarea şi punerea în ordinea cuvenită a întregului material documentar şi interpretativ acumulat până astăzi şi acomodarea acestui tezaur la cerinţele moderne ale etnologiei şi antropologiei culturale, atât sub aspectul metodologic cât şi sub acela teoretico-interpretativ.

Lucrarea este, desigur, perfectibilă şi însuşi autorul recunoaşte acest lucru. S-ar putea sugera regruparea, extinderea, adăugarea unor articole, mai solida argumentare a unor afirmaţii încă insuficient asimilate de etnologia românească sau nevoia ce se resimte de a se acorda, pentru echilibru, mai multă atenţie textului literar, muzical şi coregrafic specific unora dintre obiceiurile prezentate. Dar, dincolo de toate aceste posibile şi necesare îmbunătăţiri la o nouă ediţie, cert este un lucru, şi anume cel esenţial: d-l Ion Ghinoiu a pus pe masa specialiştilor şi a publicului larg o carte de referinţă, un dicţionar de uz general al obiceiurilor populare româneşti, un capitol important al unui eventual tratat de etnologie românească şi un manual - în accepţia de „carte de învăţătura" - înţelept alcătuit şi tuturor folositor. Se deschide astfel, în etnologia românească, un nou drum, o nouă orientare, pe care nu numai că o vom urmări cu interes în dezvoltările sale viitoare, dar o vom şi sprijini pe măsura posibilităţilor şi puterilor noastre.

Al. Dobre

CONSTANTIN BRĂILOIU, SABINA ISPAS, **Sub aripa cerului**. *Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998, 304 p.

Cu adânci rezonanţe în spiritualitatea populară, fenomenul colindatului a trezit interesul multor cărturari încă din secolul al XIX-lea, interes ce a continuat în secolul următor. Mari folclorişti, dintre care îi amintim doar pe C. Brăiloiu, O. Bîrlea, M. Pop, şi-au îndreptat preocupările spre această categorie a culturii orale, reuşind să releve locul colindului în repertoriul obiceiurilor de Anul Nou, valoarea artistică a textului şi rolul fenomenului în viaţa comunităţilor rurale tradiţionale, dar şi contemporane.

Sub aripa cerului, ultima apariţie editorială în domeniu, readuce în atenţia specialiştilor problematica diversă a culturii orale, în genere, şi a colindatului şi colindelor, în special, oferind originale puncte de vedere în comentarii de înalt nivel ştiinţific.

Ceea ce face remarcabilă această carte este faptul că ea reuneşte numele a doi valoroşi cercetători ai culturii populare: numele celui care a fost C. Brăiloiu, fondatorul şcolii româneşti moderne de etnomuzicologie, cel ce a avut un rol determinant în orientarea teoretică şi metodologică a cercetării folclorice româneşti, şi numele Sabinei Ispas, cercetător ştiinţific cu multiple preocupări teoretice, dar şi practice, privind culegerea, sistematizarea şi interpretarea folclorului românesc conform celor mai moderne direcţii în domeniu.

https://biblioteca-digitala.ro

Paleta largă a preocupărilor autoarei este clar conturată în *Cuvântul introductiv* în care, părăsind jaloanele „traco-daco-geto-latine", optează pentru regândirea culturii tradiționale românești, „din care să nu lipsească comentarea specificului creștin" (p. 17). Textul aduce în discuție ideea de mult necesară în studiul culturii populare, cea a raporturilor complexe ale religiei cu folclorul în vederea reconsiderării sistemului creștin al culturii tradiționale românești, problemă deosebit de importantă pentru înțelegerea culturii populare și a specificului etnic. Formarea modelelor culturale în perioada medievală și „autoritatea cu care Evul Mediu prelungit a modelat societatea românească" (p. 13) este o altă idee căreia autoarea îi acordă mare atenție în perspectiva reanalizării procesului nașterii tradiției orale românești, ca și a întregului sistem al obiceiurilor populare.

Dintre formele orale de exprimare culturală, Sabina Ispas își oprește atenția asupra colindatului, remarcând unitatea tematică, funcția *informativă* (colindele percepute ca purtătoare ale unor simboluri și mesaje, cele creștine fiind evidente) și *formativă* (modalitate „rafinată și sistematică de instruire" (p. 19)).

Plecând de la observația că procesul de creare a colindelor are la bază „coduri de comunicare" comune membrilor unui grup folcloric, autoarea reia unele concluzii din studii anterioare privind importanța codului vegetal, ca reflectare a raportului om – plantă – mântuire. Analizând complexa simbolică a grâului, mărului, dar și a altor elemente, „care provin din textul sacru sau din simbolistica primelor secole creștine atestate în poezia colindelor" (p. 25), Sabina Ispas subliniază existența unui sistem creștin al fenomenului culturii orale pe care își propune să-l revalorifice, în ideea că pe el se bazează întreg ciclul calendaristic și cel familial al obiceiurilor. Este locul aici să spunem că, din actuala generație de etnologi, Sabina Ispas este cea mai în măsură să realizeze acest deziderat, având o aleasă și solidă cultură teologică și fiind, totodată, o reputată specialistă în studierea fenomenului folcloric. Studiile reunite în acest volum ilustrează cu prisosință sensul intențiilor autoarei privind reconsiderarea fundamentului creștin al folclorului românesc.

Calendae, calendar, colindat oferă, din perspectiva arheologiei folclorice, o bogată informație privind sărbătorirea Crăciunului, data alegerii marii sărbători creștine, semnificațiile colindatului. În acest studiu interdisciplinar, în care își aduc contribuția istoria, teologia și filologia, sunt puse pe tapet probleme de mare importanță ale istoriei noastre culturale, strâns legată de evoluția creștinismului în zona de răsărit a Imperiului Roman. O analiză complexă a termenilor *Crăciun, colindă, colindat* se bazează pe texte a căror structură poetică relevă concepția ortodoxă (colinde, legende). Analiza termenilor este completată de analiza textelor și a ritualurilor însoțitoare începând cu creștinismul timpuriu, trecând printr-o perioadă de maximă vitalitate pe care autoarea o plasează în evul mediu, pentru a ajunge, în final, în contemporaneitate. Totodată rediscută unele obiceiuri populare raportându-le la vechi practici iudaice. În acest context, exprimă noi puncte de vedere privind obiceiul caprei și legăturile lui cu riturile sacrificiale ale cultului iudaic, rituri ce s-au perpetuat în creștinismul răsăritean ortodox, de esență bizantină, și care se regăsesc, cu precădere, în tradiția orală.

Ideea restituirii unor elemente străvechi ale creștinismului românesc este reluată în *Colindul și marea* – studiu în care autoarea desprinde din texte de colinde tradiționale imaginea și semnificațiile mării, considerată a fi unul dintre cele mai vechi componente creștine ale spiritualității românești, cu rădăcini în literatura patristică. În dorința de a ajunge la originile fenomenului colindatului, la rădăcinile creștine ale colindelor, textele poetice în care apare imaginea mării sunt analizate în legătură cu texte sfinte, mai ales cu *Vechiul Testament*, cu eseul de teologie creștină al lui Origen sau cu texte medievale românești, discutate în contextul mentalității religioase a zonei Mediteranei Orientale. Autoarea își argumentează fiecare afirmație utilizând cu dezinvoltură numeroase și diversificate informații din istoria creștinismului, din istoria literaturii și, în genere, a culturii românești, dovedind o cunoaștere temeinică și o remarcabilă putere de sinteză a bogatului material consultat. Analiza unor tipuri, motive și variante, paralel cu texte patristice, oferă ocazia autoarei să descifreze conotații simbolice și alegorii specifice creștinismului timpuriu care s-au perpetuat în creația populară medievală.

https://biblioteca-digitala.ro

Aceeaşi idee a relevării semnificaţiilor creştine a unor motive ce apar în texte de colind o preocupă pe autoare şi în următorul studiu *O taină încifrată într-un text de colind*. Ea readuce în discuţie consideraţii anterioare conform cărora textele de colind îşi au originea în poezia medievală românească aflată „sub semnul ortodoxiei" (p. 92). Încercând să sistematizeze procesul complex de apariţie în timp a colindelor, reuşeşte să desprindă trei „straturi succesive" în acest proces. În analiza sa autoarea vizează texte de colind care se referă la trei dintre cele şapte taine ale bisericii (tainele Botezului, Mir-ungerii şi Sf. Euharistii), urmărind să trezească interesul specialiştilor pentru studierea elementelor creştine în cultura populară.

Deosebite probleme privind raportul dintre creştinismul ortodox şi creaţia folclorică românească, privind influenţa dogmei ortodoxe asupra textului folcloric o regăsim în studiul *Maria – maică a întregii umanităţi, în sens ontologic*. Plecând de la rolul important al legendei în sistemul genurilor folclorice, studiul se referă pe larg la legătura între conţinutul şi funcţia legendei şi sistemele credinţelor, riturilor şi structurilor religioase comunitare. Comentarea textelor de legendă legate de viaţa şi acţiunile Fecioarei Maria comparativ cu textul *Evangheliilor, Vieţile Sfinţilor* şi *Mineie* îi oferă autoarei argumente pentru combaterea curentului „mitologizant" din ultimii 50 de ani, în cadrul căruia abordarea legăturii între cultul Maicii Domnului şi textele legendei şi colindei a fost făcută de o manieră superficială, eludându-se strânsa legătură între tradiţia populară şi doctrina ortodoxă. Studiul prezintă variante de legende în care este exprimată concepţia creştin ortodoxă privind însuşirile Fecioarei Maria de protectoare şi mijlocitoare între Dumnezeu şi mame, copii, săraci, suferinzi. Aceste variante sunt privite comparativ cu variantele consemnate de S. Fl. Marian în volumul *Legendele Maicii Domnului*, demers ce reuşeşte să sublinieze ideea influenţei textelor patristice şi dogmatice asupra legendei populare.

În sfera preocupărilor Sabinei Ispas regăsim adesea strădania teoreticianului spre clarificări conceptuale, spre limpezirea noţiunilor vehiculate în literatura de specialitate. În acest sens, îşi propune să discute cu precădere problema *mitului*, în ultimul studiu – o sinteză a unui capitol al lucrării scrise anterior, intitulată *Legenda tradiţională românească, între canonic şi apocrif*, în care conceptele de *mit, legendă, basm* au fost discutate pe larg.

În opinia autoarei, „în cultura românească tradiţională actuală nu este atestată o specie sau categorie care poate fi numită, de drept, mit" (p. 125), dar pot fi încă identificate forme de exprimare poetică cu funcţie de mit. Drept exemplificare, îşi opreşte atenţia asupra obiceiului, practicat de grupul de ţigani, „Vasilca" sau „Colindatul cu capul de porc", şi prezintă pe larg spaţiul şi timpul consacrat străvechiului ritual, semnificaţiile, simbolurile, circumstanţele care au permis conservarea, resemantizarea în timp, paralel cu păstrarea valorilor simbolice ale mitului în textul poetic. Studiul este punctat de idei originale referitoare la introducerea cărnii de porc în alimentaţie prin „liberalizarea codului alimentar" iudaic sau referitoare la sacrificiul porcului considerat ca „o prefigurare a sacrificiului pascal prin care se purificau timpul şi spaţiul în care urma să se nască Hristos" (p. 130). În acest studiu, autoarea îşi precizează clar poziţia teoretică: „considerăm că în procesul creştinării populaţiilor trăitoare pe teritoriul actualei Românii, în trecerea de la politeism la monoteism, rolul cultului iudeo-creştin a fost mult mai important decât influenţa şi păstrarea tradiţiilor păgâne politeiste" (p. 128). Desigur, această premisă este valabilă în măsura în care nu luăm în considerare numeroasele elemente spirituale precreştine cu semnificaţii şi simbolică ce nu se referă la creştinism. Perene în cultura tradiţională românească, ele continuă să supravieţuiască în spiritualitatea contemporană, adeseori metamorfozate şi resemantizate, dar păstrând semnificaţii antecreştine încă evidente.

Studiile reunite în acest volum, de certă valoare ştiinţifică, cu un solid fundament teoretic, subliniază valoarea documentelor de teren pe care ele se bazează. Din multitudinea acestor documente, în partea a doua a lucrării este publicată o antologie de *Colinde şi cântece de stea*, culese de ilustrul muzicolog C. Brăiloiu, existente în arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu". Regăsim în ele grija marelui nostru înaintaş pentru culegerea colindelor reprezentative

https://biblioteca-digitala.ro

pentru folclorul muzical românesc, din care pot fi desprinse informații privind vechile credințe populare, simboluri, practici rituale, din zone diferite ale țării. Selecția aparține Sabinei Ispas și Mihaelei Șerbănescu, iar transcrierea muzicală Otiliei Pop-Miculi, cele trei cercetătoare având în vedere criterii științifice, estetice și geografice, cu scopul de a releva valoarea contribuției marelui înaintaș, amploarea muncii lui la nivelul întregii țări. De altfel, schița biobibliografică, lista de volume și studii publicate, comunicări, antologii și bibliografia aferentă dau măsura personalității științifice complexe a lui C. Brăiloiu, relevând rolul lui de excepție în dezvoltarea folcloristicii muzicale românești, temeinicul aport la cunoașterea și înțelegerea culturii populare românești.

Ofelia Văduva

CRISTINA RĂDULESCU-PAȘCU, **Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc**, București, Editura Muzicală, 1998, 200 p.

Unul dintre domeniile etnomuzicologiei românești ce nu formase încă obiectul unei cercetări profunde și sistematice este, într-adevăr, ornamentica. Observațiile, uneori pertinente și detaliate, se limitaseră, de obicei, la o categorie sau la o zonă, încercându-se sporadic și unele abordări comparative, cum ar fi, de pildă, în cazul doinei cu „noduri" din Maramureș și Gorj. În mare parte, deci, terenul rămâsese nedefrișat, totodată dificil de atacat fără acumulări anterioare solide, atât folcloristice, cât și pur muzicale. Oricum, întreprinderea necesita curaj, tenacitate și un travaliu imens și competent – merite pe care, așa cum s-a constatat, doamna Cristina Rădulescu-Pașcu le-a demonstrat pe tot parcursul lucrării.

De la început, autoarea a fost tentată să plaseze ornamentica într-un context mai larg filosofico-estetic, menționând-o în seria disciplinelor etnologice și conturându-i conceptul. În acest scop, apelează la Blaga, ornamentica nefiind un „accesoriu", un simplu „joc", ci o „mărturisire, rostire, manifestare a unei substanțe secrete"; caracterizată prin echilibru și discreție, ornamentația românească este de „natură clasică", e un produs al timpului; oricât de înflorită uneori, este în cea mai mare parte stabilă, tradițională.

Mai departe, autoarea va desluși corespondențele muzicale ale unei asemenea viziuni, referindu-se, printre altele, la cunoscuta opinie a filosofului privind doina autohtonă. Concentrându-se apoi la ornamentica muzicală, va sublinia relația acesteia cu improvizația și variația atât în muzica scrisă, cât și în muzicile de tradiție orală. Diferența esențială constă în menținerea permanentă, în muzica scrisă, a dihotomiei compozitor – interpret, față de dispariția ei totală în muzica folclorică, unde, de regulă, creația se confundă cu interpretarea. Slujindu-se de o vastă documentație (numai notele finale întinzându-se pe 11 pagini), autoarea avansează încă din această parte introductivă idei ce se vor verifica în capitolele următoare, precum funcționalitatea ornamentelor sau importanța notației în descifrarea semnificației acestora. Sub acest aspect, numai apariția fonografului a marcat începutul, foarte târziu față de creația însăși, consemnării, până la detaliu, a realității muzicale de tradiție orală.

Prin capitolul *Stratificări sonore în melodica vocală folcloristică*, doamna Cristina Rădulescu-Pașcu își expune, de fapt, propriul sistem de analiză: în desfășurarea monodică, distinge trei straturi sonore: o structură de bază, constituită din pilonii sonori, sau repere, sau silabe – sunet, un al doilea strat, de o relativă stabilitate, format din note și desene melodice și stratul al treilea, însumând ornamentele propriu-zise; autoarea precizează încă de pe acum că identificarea ultimelor două straturi nu înseamnă o operație facilă. Termenii, preluați din disciplinele de Armonie și Contrapunct, au fost adecvați și s-au dovedit utili și numai unei succesiuni monodice, caracteristice pentru muzica folclorică dacoromână.

https://biblioteca-digitala.ro

Se remarcă încă din acest moment al investigației că frecvența ornamentică este inegală pe categorii, zone sau stiluri evolutive și sunt concretizate situații în care este prezentă numai osatura melodică, silabele-sunet, după cum se exprimă autoarea. Dar vor apărea imediat, într-o abundență de ipostaze, exemplificările de note melodice – pasajul, broderia, grupetul, anticipația, *échapée*-ul, apogiatura lungă, apoi ornamentele propriu-zise – apogiaturile simple, duble, triple, cvadruple, multiple, mordentul, grupetul, trilul și vibrato-ul, glissando-ul. Cu o pedanterie demnă de subiectul cărții, sunt expuse extrem de numeroasele combinații din stratul al II-lea și al III-lea, ce se vor recunoaște și în analiza tehnicilor ornamentale din unele categorii reprezentative ale folclorului românesc.

Aici, autoarea simte necesitatea justificată de a releva, mai întâi, trăsăturile dominante ale fiecărei categorii; va rezulta mai clar astfel preferința uneia sau alteia dintre specii pentru o anumită tehnică, sau un anumit grad de ornamentare; se vor explica, de pildă, diferențierile ornamentice la colind prin prisma stilurilor evolutive, iar la cântecul ceremonial funebru prin particularitățile zonale, ni se va oferi motivația unei ornamentații moderate la baladă sau a unei intensități ornamentice în funcție de „zonele" melodice. Aplicarea propriului sistem de analiză, pentru fiecare dintre categorii, nu survine decât după parcurgerea contribuțiilor anterioare. Un model în această privință îl reprezintă subcapitolul rezervat doinei; nu numai concluziile unor cercetători ca Béla Bartók, Ilarion Cocișiu, Mariana Kahane, Eugenia Cernea sunt menționate, dar sunt prezentate sinoptic transcrieri ale unora dintre autorii respectivi. Analiza fiecărei categorii s-a finalizat prin relevarea particularităților privind ornamentica, reieșind comparat aspectele comune, asemănătoare și inerentele diferențieri.

Capitolul conclusiv reia și dezvoltă o idee fundamentală, expusă în primele pagini, urmărind modalitățile prin care mecanismul variațional afectează parametrii creației folclorice și, în special, pe cel ornamental. Avem revelația, în final, ca, pe lângă precizarea detaliilor tehnice legate de principiul variațional, definitoriu pentru folclor, să reținem omagiul autoarei pentru „creatorul plural", pentru talentul său, pentru instinctul său improvizatoric.

Așadar, doamna Cristina Rădulescu-Pașcu a realizat o lucrare absolut originală, remarcabilă prin amploarea fenomenului abordat, complexitatea cercetării, minuțiozitatea analitică și rezultatele atinse, de care nu se va putea face abstracție în viitor. Constatări, până acum vagi, precum „grai sau stil melismatic", sau „perfecțiune și bogăție ornamentală" sau „tipuri de ornamente ce atestă vechimea unor creații", găsesc în această lucrare rezolvări concrete. Un nou criteriu de identificare stilistică, etnică, sincronică, diacronică este argumentat acum până în fine detalii și cu o probitate științifică fără cusur.

Gheorghe Oprea

ANTOANETA OLTEANU, **Metamorfozele sacrului**. *Dicționar de mitologie populară*, București, Editura Paideia, Colecția cărților de referință – Seria Enciclopedică, 1998, 378 p.

Se spune că dicționarul reprezintă o operă de maturitate, pentru că îndrăznești să-l concepi după o anumită vârstă, când ai acumulat o oarecare experiență și lecturile îți permit o asemenea întreprindere anevoioasă.

Antoaneta Olteanu, pentru care mitologia reprezintă o preocupare constantă (vezi volumul de studii *Mitologie comparată*, apărut la Editura Universității din București, 1998), pare să ne demonstreze că și cercetătorii tineri se pot încumeta la un asemenea dificil demers.

Astfel, *Dicționarul de mitologie populară*, cu titlul *Metamorfozele sacrului*, oferă o deschidere spre volumul reprezentărilor mitologice, locul geometric al unor elemente unite printr-un semn comun, și anume apartenența la sacru.

https://biblioteca-digitala.ro

Autoarea porneşte de la ideea existenţei a două tipuri de gândire, cea mitologică, diferită de cea obişnuită, profană, promovată şi menţinută prin intermediul iniţiaţilor. „Orice obiect are o dublă valorizare: una profană, de zi cu zi (mai ales în regim diurn), aşa cum apare ea conturată în activităţile cotidiene, şi una sacră (adesea nocturnă sau în cadrul prescripţiilor rituale cerute de tradiţie), prin care se poate accede la cealaltă lume".

În centrul reprezentărilor mitologice stau opoziţii de tipul: *lumea noastră/lumea cealaltă, bun/rău, sacru/profan, malefic/benefic*. Se conturează astfel două universuri fără delimitări precise. Dacă acestea constituie premisele cercetării expuse în *Argumentul* care precede dicţionarul propriu-zis, modul de structurare a dicţionarului în sine şi a fiecărui articol în parte aminteşte de elementele unei enciclopedii.

Să luăm un exemplu. La începutul articolului „mit, mitologie, mitogeneză", autoarea pune o concluzie: „Mitul ca istorie sacră este esenţa ritualului ce se practică în vederea obţinerii anumitor rezultate în care sunt activizate, în ultimă instanţă, practicile magice". Urmează un citat care sprijină afirmaţia expusă (din *Sacrul şi profanul*, de Mircea Eliade) şi o interpretare proprie („în accepţia dată de noi, mitul este o istorie sacră, o reprezentare coerentă, structurată, a unei alte realităţi, paralelă cu lumea umană sau anterioară acesteia, având valoare instituţională, fiind astfel un semn al puterii ce caracterizează, în ansamblu, lumea sacrului"). Sunt enunţate căile de acces la această realitate, care au un loc comun, şi anume prezenţa iniţiatului, care tâlcuieşte manifestările sacre. Un spaţiu mare se acordă interpretărilor conceptului de mit de-a lungul vremurilor, care pune în vedere capacitatea de sinteză a autoarei.

Poate un indice care să precizeze cuvintele populare autentice şi cele care înfăţişează un soi de metalimbaj (ex.: *ieşire din timp, iluzionare, marcaj sacru*) ar fi întregit conturul cărţii şi ar fi oferit cititorului dornic să afle sistemul de selectare a unor elemente dintr-un dicţionar cu această tematică. Însă notiţele de la sfârşitul cărţii ne trimit cu gândul la finalurile deschise, semne ale unor posibile completări (din partea autoarei, cât şi a virtualilor lectori).

Dimensiunile articolelor variază în raport cu cantitatea de informaţie existentă şi, evident, consultată. *Dicţionarul* impresionează prin numărul lucrărilor parcurse în vederea alcătuirii sale şi prin structura fiecărui articol în parte.

La cele spuse anterior, putem adăuga faptul că această carte este utilă pentru toţi acei interesaţi (profesori, studenţi şi cercetători) în clasificarea termenilor specifici mitologiei populare, ca şi pentru aflarea celor mai autorizate păreri despre articolele cercetate, care reprezintă tot atâtea „metamorfoze ale sacrului".

Niculina Chiper

SILVIU ANGELESCU, **Mitul şi literatura**, Bucureşti, Editura Univers, Colecţia „Excellens", 1999, 158 p.

În anii '50 ai secolului XX, critica mitică desprindea din operele literare reflexe ale miturilor esenţiale ale omenirii, recunoscând în această structură de adâncime principala valoare a artei cuvântului scris. Totuşi, miturile evidenţiate de Northrop Frye, Cleanth Brooks sau Wilson Knight în ţesăturile narative analizate nu erau identificate în contextul lor de existenţă, cel al mentalităţii tradiţionale, fiind privite mai degrabă ca arhetipuri culturale circulând de multă vreme în mediul scriptural. După o jumătate de veac, avem bucuria de a citi în limba română o carte despre relaţia dintre mit şi literatură, din perspectiva specialistului în mitologie.

Silviu Angelescu explică relaţia amintită prin procesul de „schimbare de paradigmă" ce afectează sistemul universului cultural, făcând posibile anumite transferuri dinspre cultura orală, tradiţională, spre cea scripturală. Autorul subliniază faptul că termenii „cultură minoră" şi „cultură

https://biblioteca-digitala.ro

majoră" au fost folosiți de Blaga pentru a exprima o predominanță a componentei majore, manifestă în momentul istoric ales pentru exegeză, și nu o distincție valorică între cele două tipuri de asumare a lumii. Cauzele pentru care „cultura majoră", modernă, având la bază „modele cumulative ce presupun valorizarea inovației", prevalează în epoca noastră față de „cultura minoră", tradițională, bazată pe „modele repetitive ce presupun valorizarea tradiției", sunt determinate istoric și social, dar și interioare fenomenului cultural. Pe acestea din urmă le găsim „într-un paradox al culturii care, din univers creat, devine univers creator".

Totodată însă, „schimbarea de paradigmă" nu presupune numai „scindare", ci și „procesul invers, de fuziune și convergență ce menține în comunicare cele două paliere". Procesul respectiv se concretizează prin „transferuri de substanță, de formă și de procedee folclorice" către literatura de autor. Cele trei tipuri de transfer sunt exemplificate prin analize subtile ale unor exemple celebre, cum ar fi *Meșterul Manole*, piesă de teatru scrisă de Lucian Blaga, dar conținând tema, conflictul, subiectul și personajele creației populare. În privința preluării de forme literare folclorice în literatura cultă, Silviu Angelescu amintește câteva dintre „dubletele" generate de formele creației orale în creația scripturală. La rândul lor, „dubletele" (basmul cult, legenda cultă ș.a.) se ramifică în sistemul culturii de adopție, „dând naștere unei tipologii greu de stăpânit", dar pe care autorul dovedește că o poate sistematiza cu limpezime în prezentarea seriei-exemplu cuprinse între basmul-feerie (*Sânziana și Pepelea* de V. Alecsandri) și basmul științifico-fantastic (*Ber-Căciulă* de I. C. Vissarion).

Printr-un proces de „adecvare a vechilor valori la noile circumstanțe ale vieții" se explică și transferul de procedee, dând seama de prezența elementelor de oralitate în unele opere de cultură majoră.

Odată stabilite zonele de fuziune între cele două tipuri componente ale universului cultural, obiectul de studiu – relația mitului cu literatura – își precizează coordonatele: „Rostul acestor pagini ar fi tocmai acela de a ilustra aspectele unei relații pe care *cultura majoră*, prin intermediul literaturii, o păstrează, în formele cele mai diverse, cu o valoare ce aparține *culturii minore* – mitul". Aspectele pe care autorul le consideră, în urma unei „reducții tipologice", cele mai importante pentru prezentarea problemei sunt observarea efectelor „pătrunderii mitului în sistemul literaturii", a „antrenării mitului în procesul literaturii" și a implicațiilor mitului „în opera unui autor de evidentă sensibilitate mitică" și a altuia "de aparentă deconectare față de mit".

Criticul nu uită însă că între cei doi termeni ai relației – mitul și literatura – se situează cel mai adesea creația poetică orală și, prin urmare, consideră util să prezinte relația în devenire, „făcând istoricul unui motiv mitic, urmărindu-i traiectoria și dislocările succesive dintr-o ordine originară, a religiosului, în ordinea esteticului".

Silviu Angelescu se delimitează astfel de cercetările anterioare ale mitologiei românești, ale căror erori le probează caracterul „lacunar și nesigur". Ultimul capitol din preliminariile volumului este consacrat analizei critice a unei lucrări monumentale a disciplinei, *Mitologia română* a lui Romulus Vulcănescu. Autorul observă cu luciditate că definiția mitului cu care operează creatorul *Mitologiei române* nu este întru totul justă, afectând astfel întreaga concepție a lucrării și făcând cu putință confuzii, cum ar fi aceea între sfera de manifestare a mitului și cea a creației orale, privite de Silviu Angelescu, în continuarea viziunii lui Mircea Eliade, ca un mediu ce reflectă procesul de „degradare a mitului", cu toate redimensionările valorice consecutive. Opinia critică asupra acestei lucrări importante, „ce lasă urme mai ales prin forța de recul" pe care o poate dezvolta, este susținută de numeroase exemple ce punctează erorile reale existente, din păcate, în sistemul științific propus de Romulus Vulcănescu.

Stăruim asupra modului de articulare a discursului critic din *Preliminarii* pentru că *Mitul și literatura* este o carte în care fiecare are rostul lui, conturând printr-o logică strânsă, pas cu pas, premisele constituirii raționamentului. Parcurgând capitolele următoare, avem prilejul să ne întărim încrederea în eficiența sistemului teoretic aflat la baza demonstrației autorului. În același timp, forma de expunere este cuceritoare, clasică în sensul bun al cuvântului, concisă, limpede, abundând în expresii memorabile ce dovedesc o intuiție critică ieșită din comun.

https://biblioteca-digitala.ro

Astfel, în capitolul al doilea, *Mitul și literatura*, ni se oferă ocazia de a traversa mai multe paliere mentale, pentru a înțelege de ce „mitul – un neadevăr", o plăsmuire a imaginației, o „maladie a limbajului" apropiată de metaforă (Max Müler), o „ficțiune hermetică" (G. Călinescu) poate deveni „mitul – un adevăr" al universului sacru în care este perceput de creatorii săi, cu o putere ce se vădește în actualizările sale repetabile prin intermediul ritului. „Deși contradictorii, cele două moduri de a înțelege mitul nu cred că se exclud reciproc", scrie Silviu Angelescu la pagina 28. „Asimilarea mitului ca un neadevăr este justificată, dacă îl analizăm din afara mediului său vital și în structura de suprafață, a sensului propriu; mitul ne obligă, totuși, să vedem în el altceva, mai exact, un adevăr, dacă-l analizăm în mediul căruia îi aparține și în structura de adâncime pe care i-o imprimă sensul figurat al imaginilor la care recurge. Acest *adevăr* al mitului este, se înțelege, un adevăr metafizic".

Efectele estetice apărute la întâlnirea dintre real și imaginar și chiar înțelesul acestor noțiuni în funcție de punctul lor de referință se dovedesc a fi preocupări constante în opera lui Silviu Angelescu, profesorul propunând încă din 1985, în studiul *Poetica legendei*, valoarea raportului cu adevărul drept criteriu definitoriu pentru distincția dintre basm, legendă și povestire. În *Mitul și literatura*, cele mai importante efecte estetice ale comunicării dintre realitate și ficțiune sunt fabulosul, fantasticul și straniul, așa cum apar ele definite în teoria lui Tzvetan Todorov din *Introducere în literatura fantastică*. Raportate la mit, aceste categorii sunt privite de autor ca etape în evoluția relației acestuia cu literatura: fabulosul exprimă trecerea din planul sacru în cel estetic („desacralizarea și coruperea mitului"), fantasticul duce la ocultarea mitului prin artificii narative (literatura de acest tip presupunând ambiguitatea receptării întâmplărilor) și straniul propune negarea semnificației mitice induse de anumite elemente din creația literară în favoarea semnificației mai puternice, dictate de „cauzalitatea logică din ordinea firescului".

Silviu Angelescu observă că fabulosul, fantasticul și straniul sunt atât viziuni despre lume, cât și efecte estetice, separând viziunea fabuloasă, proprie mitului, de cea fantastică și stranie, proprii literaturii, și căutând să subordoneze mitul creației poetice.

Trecerea dinspre mit către literatură este gândită de autor ca un proces ce implică „dislocarea temelor mitice". Pornind de la cele patru mituri cardinale impuse în cultura românească de prestigiul critic al lui G. Călinescu (ilustrate în literatură de creațiile *Traian și Dochia, Miorița, Meșterul Manole* și *Zburătorul*), Silviu Angelescu sistematizează relațiile dintre mit, creația orală și literatura cultă. Pătrunzând în creația literară, mitul iese din sfera sacrului, devenind motiv poetic. În consonanță cu Mircea Eliade și Constantin Brăiloiu, autorul consideră că raportul dintre textul poetic și contextul ritual, relevant pentru lectura etnologică a creației orale, evidențiază rolul mitului ca „factor de sens" al modurilor de expresie din universul tradițional. Mai mult, la acest nivel se poate vorbi de o mentalitate mitică, ordonând accidente fără rost în planul realității imediate după o logică a mitului, generatoare de semnificații mai profunde. Teoria modelării realității de către gândirea mitică este exemplificată prin comentariul motivului mioritic, privit ca dislocare din mit, cu reminiscențe rituale, ce transcende primele conotații către o coerență metaforică suficientă sieși, dar completă numai în lumina contextului care a generat-o.

Silviu Angelescu demonstrează că balada *Miorița* „rămâne în relație cu mitul, dar îl secularizează, convertindu-l în motiv poetic" prin testamentul ciobanului, care vădește o înțelegere a lumii ca „structură monadică", în care planurile (viață/moarte) se continuă și nu există separație proprie gândirii mitice tradiționale între lumea de aici și lumea de dincolo.

În continuare, ni se oferă o nouă perspectivă și asupra mitului estetic, exprimat în folclor de *Meșterul Manole*. Prețuind lectura etnologică propusă de Mircea Eliade, Silviu Angelescu privește balada din perspectiva criticului literar, reliefând distincția între „adevăratul creator" – Manole – și „falsul creator", generic impersonat de cei nouă meșteri, distincție fondată pe argumente din interiorul textelor. Prezentând succesiunea motivelor epice și modul lor de realizare, autorul arată că textul poate fi privit, în spiritul lui G. Călinescu, independent de contextul etnografic care l-a generat pentru

https://biblioteca-digitala.ro

că autorii lui stăpânesc un limbaj poetic, „chiar la modul desăvârşit". „Sarcina semantică" a acestui limbaj poetic este însă „absorbită" din „realitatea culturii" care elaborează creaţia şi „cu precădere, din câmpul mitului". Astfel, opera literară rămâne legată de mit, oricât de lung ar fi „cordonul ombilical" dintre cele două. „Mitul, în accepţia pe care o prezentam la începutul acestor pagini, aceea de protofilosofie a culturilor arhaice, îl aflăm la baza tuturor marilor teme ale literaturii care nu face decât să preia şi să dezvolte, cu posibilităţile ce-i sunt proprii, meditaţia asupra experienţelor umane. Limbajul poeziei, pe de altă parte, nu este altul decât cel al mitului " (p. 49).

Revenind în domeniul folcloristic, Silviu Angelescu impune ideea existenţei unor simetrii între elemente şi „antielemente" în creaţia tradiţională, manifeste la nivel tematic, formal şi al personajelor. Exemplele alese sunt „anticolinda" şi „antibalada" *Biserica ţiganilor*, interpretate ca dovezi ale existenţei *antimitului* (termenul îi aparţine lui A. Jolles) aflat în tensiune cu mitul în gândirea tradiţională. Dacă mitul presupune în general creaţia, *antimitul* surprinde distrugerea: ţiganii se supără pe popă şi-şi mănâncă biserica de Paşti.

Capitolele 5, 6 şi 7 sunt consacrate prezentării mitului erotic al *Zburătorului* şi a relaţiilor sale cu creaţia literară, folclorică şi cultă. Atestările din epoci diferite ale reprezentărilor mitice ale zburătorului sunt privite ca o dovadă a persistenţei în timp şi a stabilităţii credinţelor legate de mitul erotic românesc. „Valoarea de *mit* a credinţelor referitoare la zburător este dezvăluită de faptul că, în jurul lor, s-au cristalizat numeroase *rituri* [...]" printre care sunt descântecul de zburător şi anumite practici magice profilactice, pentru a căror eficienţă sunt necesare leacuri tradiţionale, precum „buruiana zburătorului" sau „untura de zmeu"

Credinţa în zburător, ca fiinţă mitică din universul sacrului malefic, este întărită de actualizarea riturilor profilactice sau a practicilor magice de vindecare, cele două elemente corelate constituind argumente pe baza cărora Silviu Angelescu susţine „existenţa în cadrul culturii noastre populare a unui complex mitico-ritual al zburătorului". În mod logic, puterea mitului ar trebui să se reflecte şi în literatura populară. Autorul se ocupă în continuare de imaginea zburătorului, aşa cum apare ea în descântece („de lipitură", „de zmeu"), colinde de fată, povestiri din experienţa femeilor vizitate de zburător, legende despre răpirea fetelor de către zmei şi balada *Cântecul cu zmeii*, consemnată de C. Mohanu în volumul *Fântâna dorului*.

Pentru a înlătura eventualele confuzii ce ar putea fi provocate de accepţia dată motivului zburătorului, Silviu Angelescu precizează că foloseşte cuvântul *motiv* în sens literar, definindu-l ca „unitate structurală minimală a operei literare, constând într-o situaţie tipică şi având o semnificaţie proprie" şi presupunând, astfel, „alte atribute decât cele recunoscute mitului". Interesantă este şi distincţia făcută între zmeu, zburător (lipitură) şi sântoader, făptură mitică asemănătoare centaurilor şi având, de asemenea, înclinaţii erotice: „Zmeii şi sântoaderii, spre deosebire de zburător, nu mai figurează situaţia victimei ce intră în conflict cu propria viaţă interioară, ci cu agresiunea erotică exercitată din exterior, dar provocată de victimă, fie ca urmare a frumuseţii sale neobişnuite, fie ca urmare a călcării unei interdicţii, ce o expune prin faptul că stârneşte forţe necunoscute, fie ca urmare a faptului că asupra ei cade un blestem" (p. 78).

Alături de complexul mitic, motivul poetic al Zburătorului a exercitat o influenţă puternică şi asupra literaturii culte, primul exemplu cunoscut fiind *Zburătorul* lui Ion Heliade Rădulescu, poem comentat din punct de vedere etnologic şi de N. Constantinescu în 1982. Silviu Angelescu priveşte apoi *Sburătorul* lui Alecsandri ca pe o etapă de demitizare, analizând în continuare şi prezenţa motivului în creaţia lui Mihai Eminescu (*Călin Nebunul* şi *Călin (file din poveste)*), sugestia idilică din *La oglindă* de George Coşbuc şi implicaţiile imixtiunii „unei forme a *sacrului murdar* în destinul uman" în forma poetică modernă din *Fătălăul* lui Tudor Arghezi. Autorul specifică faptul că, pe când în creaţia folclorică motivul zburătorului este tratat unitar, datorită păstrării legăturii cu mitul, în literatura cultă asistăm la „o rafinare a procedeelor de tratare" şi la „sublimarea substanţei mitului" prin „aprofundarea problematicii pe care o presupune".

https://biblioteca-digitala.ro

Despre „sublimarea substanței mitului" este vorba și în capitolele unde Silviu Angelescu pătrunde – folosind mijloacele criticului literar, dar analizând cu experiența etnologului legăturile culturale complexe care dau sens operelor – în universurile literare ale lui Mihail Sadoveanu și Liviu Rebreanu.

Dacă în cazul lui Sadoveanu ficțiunea dă trup unui „univers magic", unde totul se desfășoară după „o ordine mitică a lumii", prezentă de la nivelul structurii de adâncime până la tematică, personaje și lexic, în opera lui Rebreanu asistăm la „ocultarea mitului". Observând că lui Rebreanu i s-a negat de obicei o vocație a etnograficului, Silviu Angelescu își definește ca scop al analizei reținerea relației „în care *epicul* intră cu *etnicul* și, legat de aceasta, funcția – sau funcțiile – elementelor etnografice în construcția epică". Rezultatele demersului critic sunt înnoitoare pentru exegeza prozatorului interbelic: de la reliefarea „tensiunilor antirituale" la comparația cu un roman contemporan – *Țăranii* lui Wladyslaw Reymont – din perspectiva accepțiunii etnologice a conceptelor de „cultură a vinovăției" și „cultură a rușinii" și până la „lexicul cultural" îmbibat de „elemente ce aparțin culturii minore" se acreditează concluzia că în universul epic al lui Rebreanu se „instituie un cadru al vieții al cărui coordonator este mitul. Deși ocultat, retras într-un plan secund, prin deplasarea accentului asupra întâmplărilor în care se concretizează viața, mitul joacă rolul unui *factor de sens*".

În *Epilog*, Silviu Angelescu revine asupra obiectului studiului – articularea relației dintre mit și literatură și efectele alianței dintre cele două elemente – explicând că exemplele referitoare la operele celor doi autori, Sadoveanu și Rebreanu, „ilustrează modul în care mitul poate determina o tipologie a conflictul epic, o tipologie a personajului, chiar o tipologie a tehnicilor epice".

În același timp, relația mit – literatură dă seama de modul în care „sacrul impregnează viața și legitimează instituțiile destinate să imprime și să mențină o ordonare a vieții", dar și de modul în care „difuziunea mitului în cercuri tot mai largi" conduce la un proces de desacralizare. Această secularizare diminuează importanța mitului ca valoare în planul religiei, dar „îi sporește ponderea ca factor de sens, deci într-un plan semantic al universului cultural".

Asumându-și perspectiva antropologiei culturale, Silviu Angelescu reușește prin această carte să lumineze noi aspecte ale mitului ca document de mentalitate și bun cultural ce se transmite subtil și complex în substanța literaturii. Prin calitatea științifică a demonstrațiilor conținute, noutatea și îndrăzneala interpretărilor și rigoarea exprimării, *Mitul și literatura* se așază în categoria studiilor interdisciplinare de referință, atât pentru etnologie, cât și pentru critica literară.

Ioana Frumelată

GHEORGHE VRABIE, **De civitate rustica**. *Studii și cercetări de etnologie și literatură populară română*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională", 1999, 432 p.

Activitatea regretatului profesor Gheorghe Vrabie a stat sub semnul efortului de a promova folclorul ca știință și de a-l valorifica prin culegeri, studii monografice (*Balada populară românească*), exegeze (*Folclorul. Obiect, principii, metodă*) și numeroase articole rezultate în urma colaborărilor la diverse reviste de profil din țară și de peste hotare. Gheorghe Vrabie urmărește cu perseverență, prin labirintul textelor, firul esteticului și iese întotdeauna la lumină cu concluzii semnificative și bine argumentate. Atenția sa se îndreaptă cu predilecție spre text, fie poezie, fie proză. Așa ne-au obișnuit să credem studiile sale publicate până la *De civitate rustica* unde se întrevede o altă abordare a culturii populare. Lucrarea în discuție „[...] are un alt profil metodologic" (p. 11), semnalează autorul încă de la primele pagini. Atenția îi este atrasă de astă dată de aspectul material și spiritual al culturii noastre populare în dorința de a deschide drumul cercetării spre

https://biblioteca-digitala.ro

alcătuirea a ceea ce numea, în *Prefață, Etnologia română*. Inițiativa este pe cât de lăudabilă, pe atât de justificată de însăși această lucrare.

În ciuda alăturării unor studii pe teme foarte diverse, cartea formează un tot organic, coagulat după o viziune etapizată, stratificată. Cu alte cuvinte, autorul caută să etajeze faptele etnologice în funcție de momentul cel mai probabil al nașterii sau cel puțin al perioadei de influență și realizare majoră. Se oprește astfel asupra a trei mari epoci (paleolitică, medievală și romantică), luând ca puncte de referință, pentru ancorarea fenomenului folcloric în una sau alta dintre acestea, fie argumentul apartenenței genetice, fie filtrarea și revalorizarea creațiilor literare prin mentalitatea specifică epocilor respective.

În *Preliminarii*, Gheorghe Vrabie își prezintă și justifică demersul, de la alegerea titlului până la selectarea aspectelor etnologice cercetate. După cum singur o afirmă, autorul vede în civilizația românească, în trecutul ei mai apropiat sau mai îndepărtat, imaginea unei cetăți indestructibile, construită după un plan bine articulat și înfățișând „[...] forme de o unitate izbitoare, de la primele până la ultimele lor manifestări" (p. 14).

Titlul ales creează o punte peste timp până la Cetatea soarelui (*De civitate solis*) a lui T. Campanella, dar cele două ziduri sunt separate totuși de prăpastia diferenței între realitate și utopie, între documentul etnografic și proiecția idealistă.

Gheorghe Vrabie se lansează în căutarea arhaicului, ascuns în „haina diferitelor forme moderne" (p. 14), convins fiind că „folclorul și valorile etnologice în genere" formează „substratul primordial al culturii europene" (p. 14).

Prima parte a cărții, *Paleocultură și arheocivilizație rurală românească*, încearcă să coaguleze un sistem mitologic rezultat din perceperea lumii de către omul arhaic ca un univers în care ființele și fenomenele de orice natură trebuie să se așeze cu necesitate ori în categoria dușmanilor ori în cea a prietenilor. Mergând pe această linie, deschisă de altfel de Tudor Pamfile (*Mitologie românească Prieteni și dușmani ai omului*), Gheorghe Vrabie se oprește asupra cerului și a podoabelor sale, ca alcătuiri divine pendulând între postura de zeități, sfinți sau oameni. Soarele, de exemplu, este un personaj ambiguu: om cu păcate, își îndreaptă privirea spre sora sa și este aruncat pe cer pentru a se vindeca pe vecie de patima sa incestuoasă; sfânt plin de bunătate luminează pământul fără părtinire încălzindu-i pe toți, și buni, și răi; astru cu sentimente umane, năzuiește să se însoare, dar este respins sau își pierde soția. Toate aceste ipostaze, și încă multe altele, se suprapun, alcătuind o țesătură de legende, balade, credințe și superstiții în care Gheorghe Vrabie caută să deslușească o mitologie. Cerul, pământul, apa și vegetalele participă în viziunea autorului la această mitologie, fapt justificat de mulțimea de gesturi rituale care le implică. Dacă această interpretare este sau nu viabilă rămâne încă de discutat.

Orice cultură agrară, cum este și a noastră, marchează în mod necesar, prin ritualuri bine articulate, momentele ei fundamentale. Cel dintâi ieșit la arat și ultimele spice secerate sunt începutul și sfârșitul unei perioade active, vitale, a anului agrar și vor fi, prin urmare, caracterizate de o mare concentrație simbolică și rituală având menirea de a aduce belșugul și de a feri holdele de riscul intemperiilor. Apa și vegetalul joacă în acest context un rol de primă mărime, ele regăsindu-se în obiceiul înveșmântării în ramuri verzi (*Plugarul*), în obiceiul cununii, în incantarea poeziilor de secetă (*Caloianul, Mămița ploii și tătița soarelui*) și așa mai departe.

Decurgând firesc din lucrul pământului, prepararea hranei este următorul pas fundamental însoțit și el de o serie de gesturi magice. Gheorghe Vrabie se oprește la două momente importante: „[...] măcinatul și coptul ale căror începuturi paleoetnografice au continuat să supraviețuiască până aproape de zilele noastre" (p. 57). În acest context, interesează sistemul de organizare, de deținere și utilizare a morilor. Deși puține la număr în comparație cu morile „cu ciutură" ori „cu linguri sau făcăi" (p. 57), morile ortăcești sau obștești solicită atenția autorului prin implicația lor socială: ele semnalează un sistem de tip gentilic-familial semnificativ pentru cercetătorul straturilor arhaice ale civilizației. Analizând cu minuție modul lor de funcționare, precum și sistemul de folosire devălmaș,

https://biblioteca-digitala.ro

autorul își finalizează demersul prin constatarea trainicei supraviețuiri a acestui sistem „până către a doua jumătate a secolului al XIX-lea" (p. 65), precum și prin afirmarea vechimii lui deosebite.

Dacă moara și măcinatul au fost tratate strict ca documente etnografice, fără a implica interpretări de natură spirituală, coptul și mai cu seamă cuptorul mobil (țestul) fac obiectul unui studiu amănunțit ce scoate la iveală credințe și practici arhaice. Facerea țestului (numai de către femei, în zile anumite), materialul din care este realizat, forma și funcțiile sale și îndeosebi însușirea de a fi mobil au dus la concluzia că populațiile care l-au folosit au avut ca gen de viață pastoral-agrarul și că, „[...] prin însăși natura lui, acest gen a obligat colectivitățile la o existență migratorie, *lipsită de sedentarism*" (p. 78).

Revenind la dominanta agrară a culturii noastre, Gheorghe Vrabie semnalează prezența și importanța focului ale cărui flăcări punctează momente pline de încărcătură magică și rituală. Văzut în relație cu călătoria soarelui pe boltă, focul reprezintă imaginea pământească, accesibilă a astrului. El purifică, încălzește, fertilizează, dă putere și belșug. O rapidă trecere în revistă a focurilor de peste an înregistrează focurile de la Joia Mare, de la Alexii, focul viu (obicei de esență pastorală) și focul lui Sumedru la care se adaugă rostogolirea roților aprinse pe ogoare cu rol fertilizator. Simbolul solar al roții, frecvent regăsibil „[...] pe pământul vechii Dacii, lasă să se întrevadă vechea cultură de tip popular" (p. 85) în care soarele avea statut de divinitate.

Trecerea la următorul capitol, *Poezia medicală sau descântecul*, se justifică prin urmărirea în continuare a coordonatei magice. Vindecarea a fost înainte de toate rezultatul puterii de sugestie și fascinație a cuvântului și a gestului. Preoților vrăjitori le-au urmat sfinții medici ai căror aliați erau puterea cuvântului și credința pacientului, fără a ignora totuși cunoștințele propriu-zise de medicină empirică. Dintre descântece, vrăji și farmece, „[...] poezia medicală poate fi privită ca cea mai veche" (p. 89). Oprindu-se asupra textului descântecului, Gheorghe Vrabie înregistrează câteva caracteristici definitorii. Stilistic, domină enumerația și repetiția în timp ce desfășurarea descântecului uzează de o invocație inițială urmată de anecdotica înfățișând procesul de îmbolnăvire și vindecare.

Meșteșugurile trebuiau să aibă și ele un loc în acest mozaic al îndeletnicirilor, iar, dintre toate, Gheorghe Vrabie alege torsul și îndeosebi furca, obiect util, dar și artistic, de o vechime remarcabilă („[...] ea ar fi moștenire de la băștinașii acestor meleaguri, adică de la iliri și traci", p. 97). Mai mult decât atât, furca „declanșează valori folclorice" (p. 98), stârnind în imaginarul arhaic figuri amenințătoare (Joimărica) sau iscând legende, superstiții și obiceiuri.

Partea a doua a cărții urcă o treaptă superioară în timp abordând epoca medievală. Evul mediu stă scris pe actul de naștere al dramei de inspirație creștină. Tematica biblică a nașterii lui Isus cu episoadele adiacente (căutarea locului pentru a da naștere pruncului sfânt, porunca lui Irod, sosirea Magilor) oferă un material care atrage prin valențele sale teatrale. Ceremonia implică muzică, mimică și costumație, fapt ce face firească trecerea destul de rapidă de la cadrul strict bisericesc la desfășurarea în piața publică sau în târg. Desprinderea de canon se face cu inevitabile transformări structurale și de conținut ca urmare a procesului de adaptare la scena rurală. Cercetarea detaliată a versiunilor românești ale *Irozilor* pornește de la statuarea distincției între drama apuseană de esență catolică și cea răsăriteană, ortodoxă, finalizându-se cu constatarea unei variații regionale (ardeleană, munteană, moldoveană și maramureșeană) în ponderea episoadelor, selectarea diferită a punctelor de maxim interes, tonalitate (de la grav la caricatural), mod de reprezentare etc.

În capitolul *Poezia colindelor*, Gheorghe Vrabie încearcă schițarea unei tipologii. Sunt identificate astfel patru tipuri: colindele *ad personam* (care vizează gazda, fiul, fata, bătrânii casei etc.), colindele gospodarului (adresate întregii familii), cele religioase și cele legendar-medievale. Pe lângă acestea, mai sunt amintite colindele profesionale, ca subgrupă a celor *ad personam*.

În aceeași zonă a obiceiurilor de iarnă intră pantomimele animaliere (jocul de-a cerbul, turca, brezaia, călușul, cămila, ursul, capra). Fiecăreia dintre aceste măști i se dedică o scurtă descriere a aspectului, precum și a cadrului care o integrează, urmând ca în finalul acestei prezentări să le fie dezvăluite o serie de valențe simbolice, de funcții și puncte de intersecție cu ritualuri similare ale altor

https://biblioteca-digitala.ro

popoare europene. Cerbul mai cu seamă, figură grațioasă, dar și impunătoare, aglomerează o serie de însușiri care îi oferă un loc central în mentalul arhaic și medieval: în paleolitic e pictat pe pereții peșterilor; animalului îi este dedicat un adevărat cult ca aducător al primăverii și al belșugului; Evul Mediu îl asociază cu imaginea lui Hristos refuncționalizându-l.

Toate aceste jocuri cu măști, având rădăcini adânc înfipte în timp, traduc în limbaj dramatic, coregrafic, străvechi rituri de fertilitate. În pantomima cucilor, de pildă, „[...] se parodiază însămânțarea ogorului. Dar în spatele parodiei rezidă actul grav al plugarului din timpuri îndepărtate" (p. 188).

Înaintând spre sărbătorile de primăvară și de vară se distinge preluarea ritualului (cu funcție de mediere) de către grupuri și cete organizate. Acestea iau asupra lor răspunderea îndeplinirii actelor magice, iar acțiunea lor se răsfrânge asupra întregii comunități. Călușarii, de exemplu, al căror dans „îl vindecă" pe cel „luat din căluș" (care a lucrat de Rusalii), nu își limitează influența benefică la câteva persoane, ci aruncă asupra satului întreg un văl de magie protectoare.

Ultimul studiu al părții a doua se oprește asupra baladei populare, desprinzându-se astfel de tema comună a cercetărilor anterioare, și anume obiceiurile de peste an și modul lor de celebrare. Acest capitol final face trecerea de la etnologie la folclor, de la obicei la literatură, singurul punct de contact cu cele de până acum fiind apartenența genetică a baladei la epoca medievală.

Îngustând progresiv orizontul pentru a se opri în final asupra baladei românești, Gheorghe Vrabie schițează un *curriculum vitae* al genului, urmărindu-i copilăria în întreaga Europă (din Franța până în Italia și Austria) pentru a zăbovi apoi ceva mai stăruitor asupra maturității. O dată cu vârsta, balada se retrage spre cetatea sud-est europeană unde „[...] cântecele «bătrânești» iau forma amplă a poemei ce se ridică la sute și mii de versuri" (p. 233). Aici își arată întreaga forță, înghițind teme și motive universale (*Meșterul Manole*, *Lenore* sau *Călătoria fratelui mort*), dar îmbrăcând și hainele specifice popoarelor printre care rătăcește. La români ia sarica ciobănească (*Miorița*), caftanul (baladele antiotomane) sau aruncă pe umăr flinta haiducească (*Miu*, *Toma Alimoș*).

De la baladă la romantism nu mai e decât un drum scurt, străbătut de ultima parte a cărții, intitulată *Plăsmuiri romantice*. Acest al treilea zid al cetății rustice e construit mai puțin din fapte și mai mult din cuvinte, pentru că literatura populară transformă actul în cântec, basm sau proverb. Reunirea sub semnul romantismului a literaturii de ceremonial (nunta) cu cântecele de înmormântare, cu lirica și proza populară, cu teatrul haiducesc și „poezia enigmatică și sentențioasă" (p. 414) nu se mai face de această dată pe criterii genetice sau prin metoda reconstituirii de obiceiuri și identificării de urme arhaice. Viziunea romantică revalorizează și refuncționalizează segmente ale literaturii populare, acordând noi sensuri și preluând episoade care se pliază pe propriile canoane. Celebrarea vieții și misterul morții sunt doi poli cu potențial imens de resemnificare. Și nunta, și înmormântarea, prin imaginarul bogat pe care îl presupun, permit largi discuții pe marginea simbolurilor integrate în structura lor și decodabile prin prezentarea simultană a obiceiului propriu-zis și a suportului său literar (cântece de nuntă, bocete, cântece de înmormântare). În fiecare secvență a ceremonialului, analizată prin comparare de variante, autorul caută elemente arhaice, dar și creștine, interesându-se de sinteza alcătuită, de amestecul unor valori aparent ireconciliabile.

Lirica populară, la rândul ei, expune alte fațete ale sufletului uman: iubirea, revolta, dragostea de viață. Doina de dragoste, de exemplu, pendulând între singurătate, dorință și împlinire, acoperă lirica erotică, în timp ce cântecul de codru, cântecul de cătănie și război și cântecul istoric întregesc imaginea liricii sociale cu sentimente amestecate de revoltă și zbucium dureros, teamă și vitejie, umilință și demnitate. Cântecul de lume deschide un alt registru, distingându-se prin caracterul profesionalizat al interpretului, prin clișeizare tematică și motivică, prin generalitatea stărilor afective descrise. Lacrimogen sau ironic, caută și creează o sensibilitate oarecum pervertită, expusă cu ostentație ascultătorilor.

La capitolul *Proză populară*, Gheorghe Vrabie se oprește îndeosebi asupra basmului, subiect al unei tratări tipologice. Autorul vede o identitate între basm și poezie sub aspectul proiectării într-o

https://biblioteca-digitala.ro

zonă a sensibilității umane, a idealurilor, imaginației și frumosului. Basmul devine astfel o „poezie a dorințelor materne", epicul fiind declanșat în momentul în care personajul feminin dă naștere unui copil. Ca „poezie a iubirii", basmul dezvoltă două motive: al visului erotic și al îndrăgostirii în urma a trei întâlniri succesive între eroi (tipul *Cenușăreasa* sau *Făt-Frumos cu păr de aur*). Asupra basmului ca „poezie eroică" Gheorghe Vrabie nu stăruie prea mult datorită evidenței; menționează totuși *încercările* ca o condiție fundamentală a statutului eroic și dezvoltă această direcție discutând succint ipostazele de luptă, alegere, interdicție etc. ca probe în conturarea tipului eroic.

Basmul ca „poezie exotică" are în vedere peisajul fantastic, stranietatea faunei și florei, hiperbolizarea detaliilor (belșug nemaiîntâlnit, frumuseți orbitoare etc.). Basmul nuvelistic și cel despre animale fac și ele parte din această clasificare, fiind urmate de povestire.

Scurte studii sunt închinate în continuare teatrului haiducesc (aflat în strânsă legătură cu doinele, baladele și legendele populare grupate în jurul figurilor unor haiduci celebri), apoi ghicitorilor, proverbelor, jocurilor de copii și jocurilor de păpuși.

Grupate câteodată după rațiuni mai greu identificabile, studiile și cercetările de etnologie și literatură populară cuprinse în volumul *De civitate rustica* sunt în măsură să ofere un tablou interesant și atrăgător al culturii române. Deși preocupat de arhaic mai degrabă decât de fenomenul contemporan, Gheorghe Vrabie își reafirmă incontestabilele calități de etnolog capabil de a sesiza detaliul, dar și de a realiza și sinteze.

Monica Milea

FILIPPO M. ZERILLI, **Il lato oscuro dell'etnologia**. *Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia*. Colecția „Materiali e Studi demoetnoantropologici", sub îngrijirea lui A. M. Cirese, Roma, Ed. CISU (Centro d'Informazione e Stampa Universitaria), 1998, 230 p.

Un istoric al științei, fie că obiectul său de studiu îl constituie ceea ce Kuhn numește „științele preparadigmatice" (științele „umane" – cum este și cazul antropologiei, în care se succed și coexistă mai multe paradigme – evoluționism, difuzionism, funcționalism, structuralism, paradigma interpretativă etc.), fie „științele paradigmatice" (științele „exacte"), are astăzi o sarcină foarte complexă – pentru că în a doua jumătate a secolului nostru s-a impus o nouă imagine a științei. Aceasta se deosebește fundamental de cea canonică, care vedea știința modernă drept o întrupare a raționalității umane, a lucidității și a obiectivității, situată într-un spațiu anistoric. Teoria cunoașterii științifice nu mai poate ignora însă acum factorul uman: subiectivismul, idiosincrasiile cercetătorilor, angajamentele lor politice etc.

Este probabil motivul pentru care acest studiu asupra tradiției antropologice naturaliste este construit dintr-o multitudine de perspective care, coroborate, încearcă să surprindă lentul proces de instituționalizare a studiilor etnologice în Franța și influența exercitată în acest sens de antropologia fizică.

O primă abordare este cea terminologică, deoarece o istorie a antropologiei nu poate eluda problema evoluției semantice a termenilor antropologici, fără a cădea în unul dintre păcatele capitale ale istoricului: anacronismul. Extrema varietate a tradițiilor naționale este vizibilă încă de la acest prim nivel de cercetare: specific Franței din a doua jumătate a secolului al XIX-lea (Paul Broca, E. Théodore Hamy, Armand de Quatrefages), precum și Italiei (Paolo Mantegazza) este antropologia înțeleasă ca un întreg complex de științe – antropologia „au sens large". Această concepție unitară

https://biblioteca-digitala.ro

asupra studiului omului reunind diverse arii de studiu (antropologia fizică, etnologia, lingvistica, arheologia preistorică), este o trăsătură caracteristică antropologiei naturaliste franceze – în contrast evident cu cea anglo-saxonă, marcată de strictul clivaj existent între antropologia fizică şi antropologia socială sau etnologie.

O a doua perspectivă este cea instituţională, dominantă în ansamblul lucrării, din care sunt privite diversele iniţiative ale comunităţii ştiinţifice franceze şi internaţionale: organizarea diferitelor congrese, fondarea muzeelor şi a revistelor de etnografie, apariţia primelor „sociétes savantes" şi, în final, sciziunea între cele două orientări naturaliste.

Dar semnificativ din prisma unei istorii a antropologiei nu este numai contextul disciplinar (teorii, cercetători, instituţii care caracterizează o anumită arie disciplinară), ci şi cel extradisciplinar, căci există o serie de elemente a căror influenţă, directă sau indirectă, poate fi decisivă: o teorie filosofică, o anumită conjunctură istorico-economică etc.

Acestea (abordarea terminologică, perspectiva instituţională, referirile la contextul extradisciplinar) sunt doar câteva dintre aspectele prin care Filippo Zerilli încearcă să reconstituie „paradigma naturalistă". Conceptul de paradigmă, aşa cum este el definit de Th. Kuhn – ca o matrice disciplinară, compusă dintr-un ansamblu de ipoteze teoretice general admise, de preconcepţii, de reguli şi de criterii de valorizare impuse de un context cultural, în interiorul căruia se situează majoritatea oamenilor de ştiinţă (similitudinile cu conceptul de „epistemă", central în „L'Archéologie du savoir" a lui Foucault, sunt evidente, deşi abordările acestora sunt foarte diferite) – structurează, în mod implicit, materialul dens al cărţii, cu atât mai mult cu cât epoca de care autorul se ocupă este una de schimbare a paradigmei: antropologia îşi pune în discuţie propriile ipoteze fondatoare (ierarhia raselor, modelul antropometric) şi le contestă.

„Obscuritatea" practicilor şi a ideologiei antropometrice, care postulau existenţa unei corespondenţe directe între caracteristicile fizice şi cele mentale şi de care s-au dezis ulterior înşişi antropologii naturalişti a fost, de altfel, şi cauza desconsiderării istorice a întregii paradigme naturaliste. În acest sens vorbeşte Filippo Zerilli de o latură „obscură" a etnologiei, o tradiţie de cercetare ignorată sau calificată drept „minoră" de istoricii antropologiei, care au preferat să reflecteze, de exemplu, asupra rolului considerabil pe care l-a deţinut sociologia durkheimiană sau pozitivismul filosofic comtian în crearea cadrului intelectual de constituire a antropologiei în Franţa. O cercetare precum aceasta de faţă presupune, aşadar, epuizarea materialului bibliografic existent asupra temei studiate (relativ restrâns), la care se adaugă ample şi minuţioase investigaţii personale, o documentaţie în mare parte inedită din presa epocii, din corespondenţa privată a cercetătorilor sau din arhivele muzeelor: procese-verbale ale şedinţelor profesorilor de la Muséum National d'Histoire Naturelle, prezentări ale primelor misiuni etnografice etc.

În plus, lucrarea vrea să sublinieze faptul că antropologia naturalistă franceză din primii ani ai secolului nostru nu este reductibilă la practicile sale conoscitive atât de contestate – pentru că au încercat să fundamenteze ştiinţific rasismul; ea este, dimpotrivă, o orientare de studii complexă, cu opţiuni teoretice, şcoli şi curente neasimilabile unele altora (după cum observa însuşi autorul, în *Prefaţă*).

Prima parte, intitulată *Tradiţii şi instituţii antropologice în Franţa celei de-a doua jumătăţi a secolului XIX*, încearcă o reconstrucţie a cadrului teoretico-metodologic.

Mult timp, sensul termenului „etnologie" a fost „viciat" (după cum afirma Paul Topinard, discipolul lui Paul Broca) de semnificaţia pe care i-o atribuise William Edwards, un antropolog naturalist de origine engleză, fondatorul, în 1839, al „Société ethnologique": etnologia ca ştiinţă a raselor. De altfel, ideea unei ierarhii a raselor (rase primitive vs. rase evoluate) a fost împărtăşită de membrii celor două mari „sociétés savantes" create, în 1859, la Paris, în ciuda netei opoziţii teoretice de fond existente între ele. Este vorba de „Société d'Antropologie", fondată de medicul chirurg Paul Broca, ai cărei membri considerau deosebit de profitabil pentru studiul omului cadrul epistemologic riguros oferit de ştiinţele naturale (mai exact de medicină), respectiv de „Société d'Ethnographie".

https://biblioteca-digitala.ro

aflată sub conducerea orientalistului Léon de Rosny, formată în special din geografi, arheologi și lingviști interesați de religia și de literatura vechilor civilizații asiatice și precolumbiene.

De la ideea ierarhiei raselor și până la craniologie a fost doar un pas: Broca susține ideea existenței unei legături de cauzalitate directă între anumite trăsături fizice și gradul de dezvoltare moral și intelectual și propune studierea riguroasă a caracteristicilor (în special craniene).

Capitolul secund surprinde momentele de criză ale modelului antropometric, apariția unor noi interese și problematici antropologice. Paul Topinard, cel care se autoproclamase succesor legitim al lui Broca și care dusese la extrem modelul antropometric, este printre primii care își exprimă dubiile asupra rezultatelor măsurătorilor corpului uman (p. 39), însă fără să le renege validitatea științifică, și care cere simplificarea procedurilor de măsurare.

În afara acestor incertitudini teoretico-metodologice în interiorul disciplinei, antropologia traversează o criză profundă datorată noului context științific (consolidarea progresivă a sociologiei) și istorico-politic.

Capitolul următor conturează tabloul perioadei antebelice, caracterizată atât prin multiple inițiative instituționale, cât și prin repunerea în discuție a câtorva dintre premisele fundamentale ale antropologiei evoluționiste franceze – de exemplu opoziția primitiv/civilizat. Chiar în anul în care L. de Rosny publică al său *Traité d'ethnographie théorique et descriptive* (1900), în care susținea necesitatea ca etnografia să își câștige autonomia epistemologică prin desprinderea definitivă de antropologie (etnografia ar fi studiul societăților civilizate, în timp ce antropologia s-ar ocupa de cele primitive, „naturale"), tânărul M. Mauss preia catedra de „Histoire des Religions des Peuples Non Civilisés" și, în cursul inaugural, neagă însăși existența unor populații „necivilizate", „barbare". Interesantă în acest sens este și traiectoria intelectuală a lui Lévi-Bruhl, care publică *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, în 1910, *La Mentalite primitive*, în șase volume, începând cu 1922, și *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs*, în 1937, fondând astfel un fel de „evoluționism intelectual". Concepția evoluționistă asupra istoriei ca o mișcare uniformă, lineară și ascendentă care ar caracteriza ansamblul societăților umane este extinsă de Lévi-Bruhl, conform căruia omenirea ar evolua de la o mentalitate mistică și prelogică către una civilizată, modernă. Spre surpriza exegeților săi, *Carnetele* publicate postum demonstrează însă că, spre sfârșitul carierei sale științifice, Lévi-Bruhl devenise conștient de limitele teoriei sale, pe care și-o repunea singur în discuție.

Tinerii cercetători (printre care A. van Gennep) semnalează intrarea tardivă a antropologiei franceze în cercetarea de teren, în opoziție cu țări precum Statele Unite, Germania au Anglia (expedițiile lui Boas, Alfred Haddon, B. Malinowski), neezitând să acuze comunitatea științifică franceză de „provincialism cultural".

Secțiunea *Către și dincolo de instituționalizarea academică a etnologiei* încearcă să redea climatul științific din perioada imediat următoare primului război mondial, profund marcat și condiționat de experiența belică, surprinzând mișcările („umane, prea umane") din culisele scenei științifice. Franța se împarte între susținătorii unei politici aspre și intransigente față de țările care pierduseră războiul, în special față de Germania, respectiv susținătorii unei politici de reconciliere, în numele internaționalismului științific, al cărui promotor francez a fost P. Rivet. Discriminările, naționalismul radicalizat merg până acolo încât unii profesori de la „École d'Anthropologie" ajung să susțină teza inferiorității biologice a „rasei ariene".

În timp ce divergențele teoretice existente între cercetătorii de la „École d'Anthropologie" și cei de la „Muséum d'Histoire Naturelle" nu au fost suficiente pentru a determina sciziunea între aceste două curente antagoniste ale antropologiei naturaliste, opoziția ideologică între naționalism și internaționalism care caracterizează scenariul perioadei postbelice a impus fractura definitivă (p. 128).

Cele două curente ale naturalismului antropologic intră în competiție pentru obținerea controlului asupra celor două locuri strategice: Muzeul Etnografic și Academia – mai exact succesiunea lui R. Verneau la catedra de antropologie a Muséum-ului, post-cheie pentru obținerea

https://biblioteca-digitala.ro

conducerii Muzeului de Etnografie Trocadéro, respectiv introducerea ştiinţelor antropologice la Universitate. Succesul este repurtat, în 1952, de triada democratic-socialistă M. Mauss, P. Rivet şi L. Lévi-Bruhl (nu fără legătură cu angajamentele lor politice), care fondează Institutul de Etnologie al Universităţii din Paris. Trei ani mai târziu, Rivet primeşte catedra de antropologie a Muséum-ului şi funcţia de conservator al Muzeului de Etnografie Trocadéro, care este anexat formal la catedra deţinută de Rivet.

Ultima parte a lucrării este consacrată „noii etnologii", reprezentată de cercetători precum Mauss şi Rivet care, deşi aparţin unor tradiţii de studiu considerate alternative sau chiar antitetice, au găsit în programele lor de studiu arii semnificative de convergenţă. Acestea din urmă au permis realizarea unui proiect ştiinţific comun (aflat la originea Institutului de Etnologie al Universităţii din Paris) şi afirmarea unei perspective de cercetare multidisciplinare, care îşi propunea să dea seamă atât de fenomenele biologice, cât şi de cele sociale.

Această amplă reconstrucţie a contextului intelectual şi instituţional al studiilor antropologice franceze în ultima jumătate a secolului al XIX-lea propune incitante reconsiderări, ferindu-se în acelaşi timp de excese polemice. Dintre acestea reiau doar câteva: complexitatea orientării antropologice naturaliste, rolul ei central în procesul de legitimare academică a studiilor etnologice; importantele repercusiuni pe care perioada 1914–1918 şi cea imediat postbelică (considerate tradiţional o simplă paranteză în istoriografia antropologică) le-au avut asupra evoluţiei ulterioare a etnologiei franceze.

Este probabil utilă precizarea că această carte constituie rezultatul cercetărilor întreprinse în timpul cursului de doctorat în ştiinţe etnoantropologice la Universitatea din Roma „La Sapienza", în cadrul cărcia autorul a efectuat, începând cu anul 1991, numeroase stagii de studiu la Paris, în cursul cărora a putut aduna materialele care au constituit corpusul documentar. Dincolo însă de bogata documentaţie la care autorul a avut astfel acces şi de aspectul ştiinţific riguros al lucrării, sperăm să fi reuşit să sugerăm originalitatea abordării şi contribuţia personală substanţială la clarificarea unor aspecte mai puţin cercetate ale istoriei antropologiei.

Damiana Gabriela Oţoiu

BREVIAR • BREVIAR • BREVIAR

• DOAMNA EMILIA COMIŞEL A FOST SĂRBĂTORITĂ LA INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU" AL ACADEMIEI ROMÂNE

În organizarea Sectorului de etnomuzicologie, miercuri, 4 martie 1998, la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române a avut loc o manifestare omagială consacrată doamnei Emilia Comişel, cu prilejul împlinirii vârstei de 85 de ani.

Etnomuzicolog de indiscutabilă reputaţie, doamna Comişel a lucrat o perioadă îndelungată la Institutul de Etnografie şi Folclor, aducându-şi o contribuţie meritorie la cercetarea cântecului popular românesc, la culegerea şi tezaurizarea folclorului muzical, care, astăzi, alcătuieşte una dintre componentele esenţiale ale patrimoniului cultural naţional conservat în valoroasa şi prestigioasa Arhivă a Institutului.

Manifestarea a fost deschisă de doamna dr. *Sabina Ispas*, directoarea I.E.F. Rând pe rând, în cuvinte emoţionante, au evocat şi omagiat personalitatea distinsei sărbătorite: *Victor Parhon*, directorul Centrului Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare,

https://biblioteca-digitala.ro

vicepreşedinte executiv al Fundaţiei „Ethnos"; *Mariana Kahane*, cunoscutul etnomuzicolog, colegă de generaţie şi de institut cu sărbătorita; *Marian Lupaşcu*, organizatorul manifestării, cercetător etnomuzicolog la I.E.F.; *Steluţa Popa*, cercetător etnomuzicolog la I.E.F.; *Elise Stan*, fosta studentă a sărbătoritei, realizator la T.V.R.; *Radu Octavian Maier*, cercetător la I.E.F.; *Gruia Stoia*, directorul emisiunilor muzicale la Radio România; *Irina Dragnea*, fiica sărbătoritei, cercetător la Centrul Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare.

Tuturor le-a răspuns, în cuvinte emoţionante, sărbătorita.

Dl. Victor Parhon, în numele Fundaţiei „Ethnos", i-a înmânat doamnei Emilia Comişel *diploma de excelenţă* pentru întreaga activitate desfăşurată în cercetarea ştiinţifică, învăţământul superior, în publicistică şi în valorificarea creaţiei populare româneşti.

Redacţia revistei noastre, la care doamna Emilia Comişel a fost o vreme îndelungată un colaborator statornic, se alătură tuturor celor care o preţuiesc, cu un gând de recunoştinţă şi urările cuvenite în asemenea prilejuri.

• EXPOZIŢIA „VATRA LA ROMÂNI" – OMAGIU ADUS PROFESORULUI ROMULUS VUIA

Primăvara expoziţională bucureşteană ne-a oferit bucuria descoperirii, prin intermediul documentului etnografic vizual, a ceea ce reprezintă „Vatra la români".

Organizată sub auspiciile Academiei Române şi ale Ministerului Culturii, expoziţia este rodul muncii etnografului dr. Radu Octavian Maier, cercetător principal la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" din Bucureşti. Expoziţia a fost găzduită de Muzeul Satului, între 17 martie şi 1 mai 1998. Fotografiile executate de Radu Octavian Maier şi desenele semnate de Cella Neamţu şi Sanda Sturza sunt importante documente de arhivă, aparţinând, în mare parte, fondului de documentare arhivistică a Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".

Realizate în timpul studiilor întreprinse de Grupul de cercetări complexe Bicaz, sub egida Academiei Române, grup coordonat de acad. Ştefan Milcu, aceste materiale de teren ne dezvăluie câte ceva din tainele muncii de etnograf şi, în speţă, ale colectivului condus de prof. Romulus Vuia, care a făcut cercetări asupra localităţilor inundate ulterior de lacul de acumulare al barajului Bicaz.

Începând cu 1956, alături de etnografi ca Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduţiu sau Nicolăescu-Plopşor, arheolog, din grupul de cercetare a făcut parte şi dl. Radu Octavian Maier, organizatorul expoziţiei.

După ani de studiu, lucrările acestor temerari ai domeniului s-au cristalizat într-o sinteză monografică: *Etnografia Văii Bistriţei* (1973).

Acelaşi colectiv se va muta la Porţile de Fier şi, după studii la fel de temeinice, va elabora *Atlasul etnografic al Porţilor de Fier*, sub conducerea lui Romulus Vulcănescu.

Toate aceste cercetări şi rezultatele lor, inclusiv prezenta expoziţie, stau sub incidenţa metodei de lucru a profesorului Vuia, pe care, metaforic, o putem asemăna globului de cristal căruia îi pătrunzi profunzimea în întregul şi perfecţiunea sa.

Modalitatea în care a fost gândită expunerea documentului etnografic de teren dezvăluie vizitatorilor concepţia profesorului Romulus Vuia, care considera că etnograful e dator „să cerceteze obiectele în strânsă legătură cu întreaga parte spirituală aparţinătoare lui" (Romulus Vuia, *Etnografie, etnologie, folclor*, Cluj, 1930, p. 34).

Expoziţia se deschide cu o succintă notă explicativă, legată de organizarea cercetărilor, de zonele şi de perioada efectuării acestora. O hartă desenată de Radu Octavian Maier fixează localităţile de pe întregul teritoriu naţional. Printre fotografii şi desene sunt inserate credinţe şi descântece legate de foc şi vatră, unde gospodarii pregătesc bucatele, se încălzesc, se adună la sfat. Din pliantul

https://biblioteca-digitala.ro

expoziției, editat de Muzeul Satului, aflăm că satele arhaice, începând cu cele romane, aveau și câte o vatră comună cu foc constant în centrul satului: focus publius. În imaginile expuse, urmărim evoluția acestui punct central al existenței rurale, de la vatra liberă folosită pentru gătit și încălzit, la cuptoare și apoi la diferite tipuri de sobe. Semnificațiile multiple ale utilitarului vetrei în cotidianul rural sunt acoperite în întregime de fotografiile și desenele expuse.

Vatra de gătit – un fel de platformă înălțată, amenajată în tinda caselor țărănești – diferă de vatra de încălzit – parte plană din interiorul cuptorului (de pâine) sau al sobei, care susține boltitura și unde se face focul. Un alt gen de vatră de încălzit este suprafața plană care prelungește cuptorul sau soba în afară și pe care se poate ședea sau dormi (cf. DEX, Editura Academiei Române, 1975, p. 1009). Radu Octavian Maier prezintă fotografii cu vetre de gătit din Mehedinți, Oltenia, Transilvania (zona Hunedoara), cuptoare de pâine din Dobrogea, Muntenia, Munții Apuseni, țesturi de lut (Muntenia) sau metalice (Mehedinți). Desenele reprezintă cuptoare de copt pâinea cu goț și lejancă (Moldova), cu plită (Transilvania), cu laiță, plită, sobă, vatră pe cuptor, cuptor de copt pâinea (Moldova), acesta cu autoportretul artistei Cella Nemțu, sobe de încălzit și gătit (Transilvania) și numeroase vetre libere păstorești, pentru unu, doi sau trei baci. Folosirea vetrelor meșteșugărești este prezentă prin vetrele de fierar și cuptoarele de var.

Credința străveche în icoanele de vatră, ocrotitoare ale căminului, atrage atenția vizitatorilor prin simplitatea și acuratețea execuției acestor icoane, donate Muzeului Țăranului Român de către Radu Octavian Maier, care este și autorul fotografiilor. În mod firesc, încheind parcă un ciclu semantic, ultimele fotografii sunt documente ce au în centru vatra satului, cu două biserici, una de lemn și cealaltă de piatră.

„Vatra la români", expoziție itinerantă, va poposi mai întâi la Muzeul Transilvaniei din Cluj, al cărui prim director și organizator a fost profesorul Romulus Vuia, urmând să ajungă la Craiova (Muzeul Olteniei), la Blaj, Bacău ș.a.

Periplu încărcat de semnificații, expoziția dlui dr. Radu Octavian Maier deschide pentru fiecare dintre noi o portiță spre propriul eu, spre descoperirea sinelui etnic.

Prin varietatea funcțională și formală, impusă de inventivitatea și priceperea meșterilor lăuritori, vatra românească, ca esență ontologică a neamului, stârnește admirația și suscită interesul pentru specificul național.

Realizată pe baza unui material de teren din perioada cercetărilor efectuate sub conducerea profesorului Romulus Vuia și concepută după principiile științifice ale renumitului dascăl, expoziția cercetătorului etnograf dr. Radu Octavian Maier se dorește un omagiu adus de discipol celui ce este considerat întemeietorul etnografiei românești și de la a cărui dispariție s-au împlinit 35 de ani.

Rodica Raliade

• ȘEDINȚA PUBLICĂ DE COMUNICĂRI ȘTIINȚIFICE CONSACRATĂ OPEREI ȘI PERSONALITĂȚII PROFESORULUI I.C. CHIȚIMIA

Profesor dr. docent I.C. Chițimia s-a născut la 22 mai 1908 în localitatea Albulești, jud. Mehedinți. Cu prilejul împlinirii a 90 de ani de la nașterea Profesorului, Academia Română, prin Secția de Arte, Arhitectură și Audiovizual, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", Comisia de Etnologie și Folclor și Universitatea București, prin Facultatea de Litere – Catedra de etnologie și folclor, au organizat o ședință publică de comunicări științifice.

Manifestarea a avut loc miercuri, 20 mai 1998, în sala „Studio" a Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu". Personalitatea profesorului I. C. Chițimia a fost evocată de acad. prof. *Virgil Cândea*, vicepreședinte al Academiei Române, prof. univ. dr. *Dan Horia Mazilu*, decanul Facultății

https://biblioteca-digitala.ro

de Litere, dr. *Sabina Ispas*, directoarea Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu", dr. *Iordan Datcu* şi dr. *I. Oprişan*, cercetători la Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu", dr. *Alexandru Dobre*, secretar ştiinţific al Comisiei de Etnologie şi Folclor, redactorul-şef al „Revistei de etnografie şi folclor".

În comunicările prezentate a fost subliniată contribuţia de excepţie a profesorului I.C. Chiţimia la studiul literaturii române vechi, a cărţilor populare, a folclorului şi a folcloristicii româneşti şi poloneze. A fost evidenţiat rolul şi locul Profesorului în cadrul şcolii ştiinţifice de la Institutul de Istorie Literară şi Folclor, condus de G. Călinescu.

• O NOUĂ ÎNTÂLNIRE CU PUBLICAŢIA „STUDII ŞI COMUNICĂRI DE ETNOLOGIE"

Fără îndoială că în peisajul cărţii etnologice periodicul academic anual „Studii şi comunicări de etnologie" este o apariţie prestigioasă. Într-un spaţiu publicistic în care ritmul apariţiilor editoriale, mai ales cel al periodicelor – chiar dacă numărul lor a crescut simţitor – se defineşte, nu o dată, prin efemer sau sincopă, volumul mai înainte amintit, publicat sub egida Academiei Române, ocupă un loc aparte.

Reluarea publicării lui în 1990, prin cel de-al cincilea tom – primele patru tomuri au apărut, sub titlul „Studii şi comunicări", în perioada 1978–1982 –, a reprezentat continuarea firească a vechiului buletin ştiinţific şi a marcat primul pas într-o activitate caracterizată, prin eforturile redactorului-şef, dr. Ilie Moise, de constanţă şi, se poate spune, ritmicitate „de ceasornic" Stau mărturie pentru aceasta cele opt apariţii ale seriei noi - fiecare an cu volumul său - ultimul volum editat, cel de-al XII-lea, fiind cel al anului 1998.

Constituindu-se într-un omagiu adus la împlinirea a 80 de ani de la desăvârşirea Unităţii Naţionale, tomul XII al publicaţiei „Studii şi comunicări de etnologie" oferă cititorului un număr-oglindă pentru atributul definitoriu al acesteia: calitatea. Cunoscut pentru cei care parcurg obişnuit paginile volumului, acest atribut nu merită mai puţin detalierea. Se cuvine să amintim, în primul rând, calitatea colaborărilor. Reunirea unor nume de frunte ale etnologiei româneşti, precum dr. Nicolae Constantinescu de la Universitatea din Bucureşti sau dr. Dumitru Pop de la Universitatea din Cluj, alături de o serie de alte nume cunoscute, ce vin să completeze lista colaboratorilor, ne dă imaginea unui periodic al Academiei Române care îşi onorează pe deplin numele şi egida. Simpla lectură a titlurilor articolelor sau parcurgerea listei colaboratorilor ne indică un volum sibian care, departe de a fi un periodic transilvănean, refuză provincialismul atingând o reprezentativitate de ordin naţional. Poziţie asigurată, şi de data aceasta, atât la nivel geografic, cât şi etnic, pe de o parte prin participarea autorilor (un număr de 21 de autori din Bucureşti, Braşov, Cluj, Sibiu), pe de altă parte prin larga paletă a temelor abordate: cercetări istorice (C. Gangolea, V. Grecu, V. Soroştineanu), folclorice (I.N. Creţu, R. Drăgulescu, M. Grancea, H. Klusch), de etnomuzicologie (C. Catrina) sau muzeistică (F. Ittu – C. Szőcs), studii teoretice (M. Bozan), investigaţii de teren (M. Bottesch, St. Dorondel, A. Pavelescu). O varietate de articole care privesc nu numai perioade istorice diferite – surprinse prin studierea de cărţi (A. Grama), documente (E. Crişan, L. Mihaiu), profiluri ale unor personalităţi (N. Constantinescu, D. Pop) –, ci şi zone etnografice diverse. „Timpii se alătură şi se suprapun, punctele de vedere se întretaie şi se completează, constituind noi repere în domeniul informaţiei etnografice propriu-zise, dar şi în spaţiul tehnic al metodelor şi perspectivelor cercetării" (I. Moise).

Cu un număr mare de colaboratori tineri din mediul universitar sau muzeografic, volumul asigură, totodată, posibilitatea afirmării unei noi generaţii de cercetători etnologi. Ca de obicei, alături de studiile şi comunicările propriu-zise, rubrica *Cronică* (întocmită de redactorul-şef) ne informează despre „mersul" anului etnologic cuprins între două apariţii: evenimente editoriale, întâlniri, expoziţii etc. Inserate alături, rubrica *Laudatio*, dedicată profesorului universitar dr. Gheorghe Pavelescu şi

https://biblioteca-digitala.ro

discursul *Omagiu maeştrilor*, ţinut de Profesor la Universitatea din Sibiu cu ocazia conferirii titlului de „Doctor honoris causa", ne creionează profilul eminentului cercetător al culturii şi civilizaţiei tradiţionale româneşti.

Nu putem încheia această prezentare fără a sublinia calitatea tiparului şi ţinuta grafică a publicaţiei, realizată la Editura Imago din Sibiu, transmiţând totodată mulţumirile redacţiei către Ministerul Culturii şi Inspectoratului pentru Cultură al Judeţului Sibiu, personal domnului Alexiu Tatu, pentru eforturile făcute în direcţia finanţării şi deci a posibilităţii de apariţie a acestui volum. La care adăugăm mulţumirile şi felicitările cititorilor pentru plăcerea periodicei întâlniri cu „Studiile şi comunicările de etnologie".

Maria Bozan

• SESIUNE ŞTIINŢIFICĂ CU PARTICIPARE INTERNAŢIONALĂ CONSACRATĂ OPEREI ŞI ACTIVITĂŢII LUI MOSES GASTER

Comisia de Etnologie şi Folclor a Academiei Române şi Centrul de Studii Ebraice „A. Goldstein-Goren" din cadrul Facultăţii de Litere a Universităţii din Bucureşti au organizat Sesiunea ştiinţifică, cu participare internaţională, cu tema *Dimensiunea naţională şi internaţională a activităţii şi operei Dr. MOSES GASTER* (1856–1939), cu prilejul împlinirii a 60 de ani de la moartea savantului.

Manifestarea a avut loc joi, 20 mai 1999, în amfiteatrul „Odobescu" al Facultăţii de Litere. Au fost prezenţi domnii acad. *Nicolae Cajal*, preşedintele Federaţiei Comunităţilor Evreieşti din România, membri ai ambasadei statului Israel la Bucureşti, cercetători, cadre didactice, studenţi.

În cadrul sesiunii au prezentat comunicări ştiinţifice: prof. univ. dr. *Dan Horia Mazilu*, decanul Facultăţii de Litere şi director al Centrului de Studii Ebraice „A. Goldstein-Goren"; Eminenţa sa. dl. *Avraham Millo*, şef rabinul Cultului Mozaic din România; acad. prof. *Eugen Simion*, preşedintele Academiei Române; acad. prof. *Nicolae Cajal*, membru al Prezidiului Academiei Române, preşedintele Federaţiei Comunităţilor Evreieşti din România; prof. univ. *Paul H. Stahl*, membru de onoare al Academiei Române, director de studii la École des Hautes Études en Sciences Sociales, profesor asociat la Universitatea „René Descartes" – Sorbona, directorul Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române; dr. *Liviu Rotman*, cercetător ştiinţific la Institutul pentru Cercetarea Diasporei, Universitatea din Tel Aviv – Israel; dr. *Victor Eskenasy*, gasterolog, Free Europe, Praga – Cehia; prof. univ. *Grigore Brâncuş*, Facultatea de Litere; prof. univ. *Alec Hanţă*, Facultatea de Litere; prof. univ. *Solomon Weinberg*, Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine, Universitatea Bucureşti; prof. univ. *Nicolae Constantinescu*, şeful Catedrei de etnologie şi folclor – Facultatea de Litere, secretar ştiinţific al Subcomisiei de Folclor din cadrul Comisiei de Etnologie şi Folclor; dr. *Sabina Ispas*, cercetător ştiinţific principal I, directoarea Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române; dr. *Alexandru Dobre*, secretar ştiinţific al Comisiei de Etnologie şi Folclor, redactorul-şef al „Revistei de etnografie şi folclor".

Au mai luat cuvântul, în afara programului, dr. *Iordan Datcu* şi dr. *H. Culea*.

Cu acest prilej a fost prezentat public programul ştiinţific şi editorial „Folclor şi etnografie" al Centrului de Studii Ebraice „A. Goldstein-Goren" care îşi propune, în principal, organizarea şi în viitor a unor manifestări ştiinţifice şi publicarea unor ediţii semnificative din opera unor cărturari evrei în cadrul colecţiei „Folclorişti şi etnografi evrei din România".

Manifestarea s-a bucurat de o largă participare de public şi a fost bine mediatizată.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

LUCRĂRI APĂRUTE LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR, tomul VIII/1994–1996, 1997, 232 p.

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU", serie nouă, tomul 8/1997, 1998, 230 p.

CONSTANŢA CRISTESCU, *Chemări de toacă*, 1999, 400 p.

ELISABETA MOLDOVEANU, *Cântecele de seceriş ale poporului român*, 2000, 474 p.

Cărţile şi revistele publicate la Editura Academiei Române pot fi procurate direct de la depozitul editurii, Calea 13 Septembrie nr. 13, tel. 410 32 00/int. 2811, sau de la următoarele librării din Bucureşti:

Librăria ACADEMIEI, Calea Victoriei nr. 12A, tel. 313.85.88;

Librăria LUCEAFĂRUL, Bd. Unirii nr. 10, bl. 7B, tel. 315.56.74;

Librăria MINERVA, Calea Victoriei nr. 126, tel. 650.39.43;

Librăria SADOVEANU, Bd. Magheru nr. 68, tel. 211.29.65;

Librăria UNIVERSUL, Calea Moşilor nr. 62–68, tel. 315.70.70, int. 119.

ISSN: 1220 – 5370

REF, tom. 45, nr. 1, p. 1–108, Bucureşti, 2000

https://biblioteca-digitala.ro